BIBLIOTECA EMECÉ

MENENDEZ Y PELAYO

LA CIENCIA ESPAÑOLA

II



Emecé Editores, S. A. / Buenos Aires

COLECCIÓN
GRANDES ENSAYISTAS

Dirigida por Eduardo Mallea

PROSA DE VER Y PENSAR, por *Domingo F. Sarmiento* .... $ 5.50

CASA GRANDE Y SENZALA, por *Gilberto Freyre.* (2 tomos.) .... $ 10.—

LAS OPINIONES DE OLIVER ALLSTON, por *Van Wyck Brooks* .... $ 5.50

LAS CRUZADAS, por *Hilaire Belloc.* (2ª edición.) .... $ 6.—

LOS POETAS METAFÍSICOS Y OTROS ENSAYOS SOBRE TEATRO Y RELIGIÓN, por *T. S. Eliot.* (2 tomos.) .... $ 9.50

PÁGINAS CRÍTICAS DEL DIARIO DE UN ESCRITOR, por *Fedor Dostoiewsky* .. $ 4.—

REPORTAJES IMAGINARIOS, por *André Gide* .... $ 4.50

NUESTRA JUVENTUD, por *Charles Péguy* .... $ 3.50

LA CULTURA DE LAS CIUDADES, por *Lewis Mumford.* (3 tomos ilustrados en huecograbado.) .... $ 18.—

CÓMO ACONTECIÓ LA REFORMA, por *Hilaire Belloc* .... $ 5.—

TÉCNICA Y CIVILIZACIÓN, por *Lewis Mumford.* (2 tomos ilustrados en huecograbado.) .... $ 15.—

LAS GRANDES FIGURAS POÉTICAS DE LA DIVINA COMEDIA, por *Francesco De Sanctis* .... $ 5.—

ESTUDIOS SOBRE LITERATURA CLÁSICA NORTEAMERICANA, por *D. H. Lawrence* $ 6.—

NOTA CONJUNTA SOBRE DESCARTES Y LA FILOSOFÍA CARTESIANA, por *Charles Péguy* .... $ 6.50

EXTRACTOS DE UN DIARIO, por *Charles Du Bos* .... $ 7.50

Los tres tomos (extra) $ 17.- m/arg.

Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
Wellcome Library

https://archive.org/details/b29824047_0002

BIBLIOTECA EMECÉ
DE OBRAS UNIVERSALES

Hay mucho que saber, es poco el vivir, y no se vive si no se sabe. Hombre sin noticias, mundo a oscuras. GRACIÁN

Esta biblioteca, que comprenderá las más grandes obras de la cultura universal en sus diversos órdenes, se halla dividida en las secciones siguientes:

I

BIOGRAFÍAS Y MEMORIAS
EPISTOLARIOS Y ORATORIA

II

CIENCIAS

III

POESÍA Y TEATRO

IV

ENSAYO Y CRÍTICA

V

FICCIÓN (NOVELA Y CUENTO)

VI

FILOSOFÍA Y RELIGIÓN

VII

CLÁSICOS CASTELLANOS

VIII

CLÁSICOS GRIEGOS Y LATINOS

IX

VIAJES Y EXPLORACIÓN

X

HISTORIA Y ARQUEOLOGÍA

XI

REFERENCIA Y VARIOS

EMECÉ EDITORES, S. A.
SAN MARTÍN 427 — BUENOS AIRES

BIBLIOTECA EMECÉ
DE OBRAS UNIVERSALES

SECCIÓN IV

ENSAYO Y CRÍTICA

LA CIENCIA ESPAÑOLA

POR MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

Nació en Santander, España, el 3 de noviembre de 1856

Murió en la misma ciudad el 19 de mayo de 1912

MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

LA CIENCIA ESPAÑOLA

(POLÉMICAS, PROYECTOS Y BIBLIOGRAFÍA)

TOMO II



EMECÉ EDITORES, S. A.
BUENOS AIRES

(2) AB.35

DOS ARTÍCULOS
DE DON ALEJANDRO PIDAL

SOBRE LAS CARTAS ANTERIORES

I

No hace muchos años que los eruditos y laboriosos investigadores de los tesoros literarios que encierran nuestras bibliotecas, paraban su atención, solicitada por tan extraño espectáculo, en un joven, casi un niño, que con un infolio en pergamino o con algún empolvado manuscrito delante, tomaba de cuando en cuando apuntes en unas cuartillas de papel, con aquella naturalidad y desembarazo que acusan largos hábitos y gran familiaridad en el trato y manejo de tan venerandas antigüedades.

La asiduidad con que concurría a su puesto, el carácter de letra de los manuscritos que estudiaba, el idioma en que estaban escritos los libros que pedía, unido con su tierna edad e infantil aspecto, despertaban de tal modo la curiosidad de los observadores, que en breve se esparció el rumor de que un nuevo erudito, ratón de biblioteca y tragador de polvo y de polilla, iba a salir a luz en la patria de los Gallardos, Calderones, Gayangos y Duranes.

Justificaba tal apreciación el relato de varias anécdotas que corrían entre los aficionados. Contábase el caso acaecido a uno de nuestros literatos más ilustres, encargado de comentar los poetas españoles del siglo décimoctavo, y que en sus laboriosísimas investigaciones no había podido dar con el códice manuscrito de cierto fraile poeta, viéndose obligado a consignarlo así en la obra, e inclinándose al parecer de que tales versos no existían:

cuando días después recibió una carta, suscrita por desconocido nombre, en la que se le indicaba la biblioteca, la sala, el armario, el estante y el legajo en que los tales desconocidos versos dormían el sueño del olvido. Maravillóse, al parecer, nuestro literato, corrió al sitio que se le indicaba, con gran desconfianza y temor de ser juguete de una broma, y halló en el mismo punto señalado las obras del poeta; inquirió diligente las señas de la casa del Colón de aquellas desconocidas rimas y fuéle a visitar agradecido. No le halló en ella y decidió esperarle. Introdujéronle en una reducida habitación colmada de papeles y libros, y cuál no sería su asombro cuando, pensando hallarse con un hombre provecto cuyas canas justificasen su sabiduría bibliográfica, se encontró cuando, de vuelta ya nuestro erudito, penetró por fin en su habitación, con un joven imberbe, vestido con una chaquetilla, y con más trazas de jugador de marro o de las cuatro esquinas, que de rebuscador de archivos y desenterrador de códices apolillados. Entablaron conversación animada sobre puntos obscuros de nuestra literatura, y horas después, según es fama, salía el insigne literato haciéndose cruces de ver compendiada tanta erudición en tan cortos aunque tan bien aprovechados años.

Estos relatos y otros, como la noticia de que en un solemne certamen abierto por una rica casa editorial, y del que fueron jueces nuestras notabilidades literarias más ilustres, sólo se habían considerado dignas de premio dos obras, y abiertos los pliegos en que venía el respectivo nombre de su autor, se encontraron los jueces con que ambos trabajos llevaban el mismo nombre, que no era otro que el de nuestro joven, vinieron a aumentar nuestros ya vivos deseos de conocerle, deseos mezclados con el temor de que fuese el tal joven uno

de esos prodigios de memoria en quienes la casi total ausencia de entendimiento abona la teoría de que una facultad se desarrolla siempre a expensas de las otras, y justifica el dicho vulgar de que la memoria es el talento de los tontos.

Conocímosle, por fin, una noche en unas modestas veladas literarias, en que, no para hacer aparatosos alardes de postizos conocimientos, sino para estudiar y dilucidar detenidamente las cuestiones más importantes que nos ofrece la historia científica y política de nuestra patria, nos reuníamos algunos jóvenes deseosos de aprender, y algunos ancianos de nombre ilustre en la república de las letras. Tratábase aquella noche de la decadencia de España en el reinado del último representante de la casa de Austria, y de su renacimiento en el del primer representante de la casa de Borbón; y habiendo hecho uso de la palabra personas ilustradísimas, que habían estudiado de propósito el tema, y algún sabio encanecido en el estudio de la historia patria, parecía ya agotado el asunto, cuando el que esto escribe rogó al joven recién presentado, que hasta entonces había permanecido silencioso, que dijese algo de su cosecha sobre el particular, aunque ya nada nuevo pudiese, al parecer, decirnos.

Excusóse con natural modestia al principio; pero, vista nuestra insistencia, usó de la palabra *incontinenti,* y sin afectación ni pretensiones, y en un estilo claro y llano, y con un lenguaje castizo, desarrolló con tal novedad, profundidad y extensión el tema, demostrando tal copia de erudición, tan serena crítica y tanto ingenio, que desde entonces quedó para nosotros inconcuso, no sólo que el joven en cuestión, además de una erudición vastísima, hija de largos y concienzudos estudios, poseía profundos conocimientos científicos, puesto todo al ser-

vicio de un entendimiento sólido y elevado, sino que la tan decantada decadencia literaria de España en el reinado de Carlos II, y su tan ponderado renacimiento en el de Felipe V, era uno de tantos lugares comunes sin fundamento, inventados por la pasión y propalados por la ignorancia, como corren de boca en boca por los labios de los eruditos a la violeta del presente siglo.

Pocos días después, en el despacho del director de *La España Católica,* escuchábamos atentos unos cuantos aficionados a la literatura unas magníficas composiciones poéticas, debidas al mismo joven. Eran unas versiones escrupulosamente hechas de los clásicos griegos y latinos, y de los más afamados poetas italianos, ingleses, franceses, portugueses y lemosines, y aquel mismo día, y en la misma *España Católica,* veía la luz el primer artículo de aquella larga serie de estudios acerca de los jesuítas españoles en Italia, que tanto llamaron la atención de los críticos, y en los que tan soberanamente se demostraba lo atroz del desafuero cometido contra el saber, no menos que contra la justicia, la virtud y la religión, por aquel acto que ha calificado la historia con el nombre de *bárbaro* por boca de los mismos corifeos de la impiedad, que acaso por eso no vacilan en repetirlo.

Por aquellos días también adquirimos completas noticias de casi todos sus trabajos, publicados ya unos, inéditos otros, y algunos por acabar todavía, y cuya sola enumeración asusta, pues fuera bastante cualquiera de ellos a ocupar la vida de un hombre, si habían de ser desempeñados con la conciencia que su asunto requería y con la que evidentemente los había él desempeñado todos. Tales eran los *Estudios poéticos* a que antes nos hemos referido; los *Estudios clásicos,* de que forma parte *La novela entre los latinos,* precioso opúsculo que deja agotada

la materia, y que presentó el autor como tesis doctoral al recibir este grado en la Facultad de Letras; el *Ensayo bibliográfico y crítico sobre los traductores españoles de Horacio;* el *Bosquejo de la historia científica y literaria de los jesuítas españoles desterrados a Italia por Carlos III,* de que ya hemos hecho mención; los *Estudios críticos sobre escritores montañeses,* inaugurados con el tomo referente a *Trueba* y *Cosío;* la *Biblioteca de traductores españoles,* que ha merecido el nombre de "tesoro de erudición biográfica y bibliográfica"; la *Historia de la estética en España;* y, finalmente, la *Historia de los heterodoxos españoles desde Prisciliano hasta nuestros días,* digno *pendant* de la *Historia de los herejes italianos,* que con gloria suya y de la Iglesia ha dado a luz el inmortal César Cantú.

Tales y tantas obras, fundamentales las más de ellas, nos llenaron de admiración ante el mero desarrollo de sus planes. Planes asombrosos por la vastedad de su extensión, por el número y novedad de sus datos, por la naturaleza y copia de sus fuentes, por lo ordenado de su método y por la unidad de su pensamiento.

Y sin embargo, debemos decirlo, y lo diremos: nada de todo esto nos sorprendió tanto como la absoluta imposibilidad en que nos vimos de darle alguna noticia nueva, algún dato desconocido, alguna fuente ignorada, algún argumento o consideración importante, olvidado en el desarrollo de sus temas. Siempre que le apuntábamos el nombre de algún autor, el título de algún libro, las aseveraciones de algún crítico, la fuente de algún estudio, siempre nos confundía, saliéndonos al paso, atajándonos en nuestra indicación y completando todo aquello que le decíamos con nuevos hechos y razones, que nos probaban que, no sólo conocía aquel escritor o aquella obra, sino que los conocía a

fondo y sabía distinguir, tanto en materia de erudición como de doctrina, lo bueno de lo malo que en ellos se hallaba.

Y lo más notable de este saber y de esta erudición, era que, como se echaba de ver en seguida, no habían sido adquiridos por segunda mano y en libros de referencia, sino en sus propias fuentes, bien fuesen éstas españolas o extranjeras, manuscritas o impresas, raras o comunes, antiguas o modernas; fuentes cuyo detenido análisis, así como el de sus comentaristas, traductores y plagiarios, nos hacía bajo el punto de vista filosófico de su doctrina, histórico de sus hechos, literario de su estilo, bibliográfico de su edición, y hasta *bibliománico* de sus ejemplares, si éstos eran raros.

Así, sin exageración ninguna de nuestra parte, conocimos nosotros hace tres años al joven don Marcelino Menéndez y Pelayo, natural de la provincia de Santander y de edad ¡de diecisiete años!

Y dicho esto, vamos, con el respeto que nos merece y con la desconfianza de nuestras propias fuerzas que el caso nos impone, a juzgar su última producción, verdadera improvisación literaria, con algunas de cuyas aseveraciones nos atrevemos a no estar completamente conformes.

Titúlase esta producción *Polémicas, indicaciones y proyectos sobre la ciencia española,* y dala comienzo un prólogo tan bien escrito como bien pensado del señor don Gumersindo Laverde Ruiz, bien conocido en la república de las letras, paisano del autor, y cuya delicada salud le obliga a calificar esta última producción de su bien tajada pluma de su "testamento literario".

Es el señor Laverde y Ruiz el portaestandarte, por decirlo así, de los concienzudos entusiastas de la *ciencia española,* e, indignado ante el voluntario olvido en que la profunda ignorancia de los moder-

nos *sabios* deja sumidos los tesoros de la sabiduría patria, para correr a rendir humilde tributo de admiración y de homenaje ante las más triviales y chabacanas producciones de la *ciencia extranjera,* ha dedicado su vida a la investigación y recuento de nuestros sabios teólogos, filósofos, eruditos y naturalistas, y de sus más notables producciones y descubrimientos más importantes, dándonos, como resultado de sus trabajos, la evidencia de nuestra superioridad científica, y como causa de nuestra actual decadencia, el desconocimiento de nuestros grandes hombres y de los monumentos que produjeron, señalando al mismo tiempo el modo de remediarla por medio de estudios críticos y de catálogos bibliográficos, y, sobre todo, por la resurrección de nuestras antiguas Universidades y la creación de cátedras para los diversos ramos de la ciencia española.

Gastó en esta noble cruzada sus juveniles fuerzas el señor Laverde, produciendo curiosísimos y eruditísimos trabajos; pero al cabo, "pasáronse los años", "marchitáronsele las ilusiones", "disipáronse sus esperanzas terrenales", "aumentaron sus desengaños", "desfallecieron a una su cuerpo y su espíritu" hasta el punto de retirarse "a exhalar su último suspiro en el suelo bendito en que reposan las cenizas de sus abuelos"; pero sin arriar por eso su bandera, antes bien, manteniéndola enhiesta y tremolándola sobre los jóvenes adictos de la ciencia española.

Cuando he aquí que la Providencia le envía, cuando ya, "enfermo y dolorido, nada le es dado hacer para unir la predicación al ejemplo", al joven Menéndez y Pelayo, que, como dice Laverde, "él solo vale por un ejército", y ante refuerzo tan inesperado, se le ensancha el pecho, se le enardece el corazón, y como si ya no le aterrara la muerte, que pálida

y callada se le aproxima, arroja el español *¿qué importa?,* exclamando: *Non omnis moriar.* Si yo me voy, "queda en pie usted, joven alentado, corazón sano, cabeza potentísima, para continuar la tradición de mis ideas y proyectos, y conducirlos todos a feliz término y remate".

Y en verdad que el resto de la obra que estamos examinando justifica plenamente sus esperanzas y consuelo.

Constituye su núcleo, como se echa de ver por el título, algunas polémicas sobre la existencia de la ciencia española, varias indicaciones sobre los medios de generalizar su conocimiento, y el proyecto de una obra fundamental acerca de los heresiarcas españoles, que no es otro que la introducción y el índice de dicha obra, compuesta por el autor, y que en breve verá la luz, según tenemos entendido.

Con decir que el libro que vamos examinando es, a pesar de haber sido escrito al correr de la pluma, para las columnas de un periódico, y sin más plan que las exigencias de la polémica, un manantial inagotable de erudición española, un tratado crítico de nuestra cultura intelectual, y un libro amenísimo escrito en lenguaje castizo y lleno de sal ática *ad usum* de los *Don Hermógenes* del krausismo, tenemos dicho todo cuanto de él se puede decir en conjunto, concluyendo por añadir que todo escritor español, más aún, católico, no puede prescindir de tenerlo sobre su bufete, si ha de contestar fácil y victoriosamente a los enemigos de nuestra fe, que niegan sistemáticamente la cultura intelectual de España, como prueba evidentísima de las tinieblas en que se sumen las naciones, donde sin rival impera señora y reina absoluta de los corazones y de los entendimientos la Fe católica revelada por Dios y por su Santa Iglesia.

Motivó las *cartas* que forman este libro una de

tantas proposiciones como la soberbia pedantería racionalista, que desprecia a bulto y montón los tesoros de la Edad Cristiana, para prosternarse extática ante la última exhumación de alguna necedad, fiambre ya de muchos siglos, arroja desde lo alto de las cátedras que ha tomado por asalto, merced, antes que a nada, al abandono de la juventud católica, más gustosa, por regla general, y hasta ahora, de encerrarse en el cómodo pero estéril círculo de las declamaciones, exageraciones y pesimismos políticos, que de trepar por la áspera pero gloriosa cumbre del estudio y de la meditación, por donde tan airosamente asciende nuestro Menéndez y Pelayo, y proposiciones que arrojan también desde las columnas de las revistas que forman ya, comparadas con los periódicos, los *estudios serios* de estas generaciones tan raquíticas de espíritu como de cuerpo, para quienes sería empresa inverosímil atreverse con uno de esos libros con que se desayunaban nuestros mayores.

La tal proposición era más grave por ser hija de uno de los pocos escritores concienzudos que cuenta la secta, laborioso y de talento nada común: el señor Azcárate. Pero ¿qué pueden ver los ojos del entendimiento, por poderosos que de suyo sean, cuando los ciega la tupida venda que la pasión amarró sobre ellos?

Así fué que el señor Azcárate afirmó que por falta de libertad en la ciencia, España había perdido por completo su actividad científica durante tres siglos.

Pocos más a propósito para destrozar esta afirmación que Menéndez y Pelayo. Para el que niegue el movimiento, no hay mejor razón que moverse.

Menéndez y Pelayo no se movió; pero a un solo signo de su pluma brotaron por encanto, como evocadas del fondo de sus olvidados sepulcros, legiones

de sabios de todas clases que florecieron en España durante esos tres siglos, y cuyos nombres la fama, pasando callada sobre las cunas de sus ingratos hijos, repite todavía por los lejanos países que conservan, como cicatrices honrosas, los recuerdos de nuestra potente gloria.

Pero Menéndez y Pelayo no se contentó con hacer desfilar esta procesión interminable por ante los ojos del escritor krausista; hizo más: hizo que cada uno de ellos le fuese enseñando, por decirlo así, su hoja de servicios, sus méritos, para él totalmente desconocidos. ¡Qué asombro! Se nos concedían algunos *teólogos;* pero se creía que teólogos era cosa así como *sacristanes,* no hombres que pasaron su vida pensando en Dios y avalorando sus infinitas perfecciones: se nos otorgaban algunos *místicos,* como quien dice, algunos *beatos,* ponderando todo lo más su lenguaje; pero sin reconocer su intuición poderosa, a la luz de la cual descubrieron los arcanos de la eternidad en medio de las efusiones del amor divino: se confesaban nuestros *poetas, novelistas* y *dramaturgos;* pero como *válvula* que la conspiración tenebrosa contra nuestra libertad dejó abierta a las expansiones inevitables de la inteligencia, no como fruto natural y lozano del árbol frondoso de nuestro ingenio, que engalanó con sus flores la imagen de la *verdad* que en nuestros altares se veneraba. ¡Pero filósofos!, ¡pero naturalistas!, ¿por dónde?

Vedlos ahí; ahora pasan, con su genio profundo y filosófico verdaderamente español, con su erudición, con sus verdades. ¿No os asombráis, racionalistas? Lo comprendo; pero prosternaos ahora y adorad, porque pasan también con sus *errores.*

Con sus errores, sí; con esos errores que el buen sentido nacional dejó morir sobre el para ellos estéril suelo de la patria, y que vosotros adoráis, hoy que os los presentan con el papel dorado y con eti-

queta francesa y alemana, como las novísimas revelaciones de lo absoluto.

Ahí los tenéis: la duda de Cartesio, el escepticismo de Hume, el sensualismo de Locke, el empirismo de Bacon, el panteísmo de Espinosa. Ahí los tenéis: adoradlos. Vives, Gómez Pereira, Sánchez, Huarte, Servet, os los presentan; inscribid sus nombres en las lápidas del templo que el día que se realice el *ideal de la humanidad* en el archipiélago de la Oceanía, elevaréis a la *lenteja.*

¿No podéis? Lo comprendo; sus errores no eran errores trascendentales. Todos eran errores sometidos a la fe. La Iglesia no los perseguía; no podéis, por lo tanto, glorificarlos; sólo hay aquí una víctima de la intolerancia, Servet; pero no lo ha quemado la *Inquisición;* lo achicharró el *libre examen.* ¡Qué desgracia!

Y después de los filósofos como Báñez, Soto, Téllez, Vázquez, Rodrigo de Arriaga, Henao, Toledo, Bernaldo de Quirós, Pererio, Molina, Suárez, Sepúlveda, Fonseca, Pedro Juan Núñez, Cardillo de Villalpando, Martínez de Brea, Gouvea, Montes de Oca, Luis de Lemus, Pedro Monzó, Simón Abril, Vicente Mariner, Luis Vives, Fox Morcillo, Núñez, Herrera, el Brocense, Sánchez, Gómez Pereira, Vallés, Isaac Cardoso, Huarte, doña Oliva Sabuco de Nantes, Pedro de Valencia, Quevedo, Caramuel, Nieremberg, Tosca, Nájera, Feijoo, Hervás y Panduro, Forner, Viegas, Andrés, Eximeno, Martínez, Piquer, Ceballos, Valcárcel, Rodríguez, Pérez y López, Castro y Arteaga, vendrán los políticos, como Fox Morcillo, Mariana, Furio Seriol, Rivadeneyra, Santa María, Márquez, Navarrete, Quevedo y Saavedra, que escribieron con más libertad bajo reyes como Felipe II e inquisidores como Torquemada, que pueda hoy escribir periodista alguno de oposición en materias de gobierno, y cuyos libros, como

dice Menéndez y Pelayo, escritos casi todos con gran libertad de ánimo, y llenos algunos de las más audaces doctrinas políticas, no fueron (ni uno solo, entiéndase bien) prohibido por el Santo Oficio, ni recogido por mandamiento real, a pesar de que en ellos o en los trabajos que de ellos derivaban se sostuviera públicamente, no ya que *fuera lícito matar al tirano,* sino que el *gobierno democrático era mejor que el monárquico y aristocrático,* como se propuso defender en sus conclusiones, publicadas en 1634, el padre Agustín de Castro, de la Compañía de Jesús.

¡Hasta tal punto estaba sofocada por la tiranía del Estado, como afirma el señor Azcárate y su escuela, la actividad o libertad científica en España durante estos tres siglos!

Hacemos gracia a nuestros lectores de la interminable tarea de escritores de *ciencias sociales y económicas* que la implacable erudición del señor Menéndez y Pelayo obliga a desfilar ante los ojos del escritor krausista, así como la de los *orientalistas, hebraizantes, humanistas,* griegos y latinos, *arqueólogos, historiadores* y *naturalistas,* si bien su corazón hubo de ablandarse cuando le llegó el turno a la consabida *válvula,* o sea a los grandes astros de nuestra literatura, contentándose sólo al fin con cerrar esta gloriosa columna con algunos sabios originales, como el benedictino Ponce de León, que imaginó el arte de enseñar a hablar a los sordomudos, y con poner término a su *carta* con una instancia a los gobiernos y academias para que fomenten los estudios patrios, si no quieren ver realizada la tremenda profecía de Valera con que acaba, y dice así: "Quizá tengamos que esperar a que los alemanes se aficionen a nuestros sabios, como ya se aficionaron a nuestros poetas, para que nos convenzan de que nuestros sabios no son de despreciar.

Quizá tendrá que venir a España algún docto alemán para defender contra los españoles que hemos tenido filósofos eminentes".

Esta última parte de la profecía del señor Valera ha salido fallida: el alemán no hace falta.

Y no por falta de españoles (si es que basta para serlo haber nacido en España) que niegan la existencia de nuestros filósofos, pues apenas vió la luz pública la *carta* del señor Menéndez y Pelayo, cuando, como si se sintiera herido en las entretelas de su corazón, enristró la pluma el señor Revilla, joven de claro y agudo ingenio, de gran facundia y no vulgares conocimientos, aunque afeado todo por un sabor volteriano que ofende y por las tenebrosas enseñanzas de sus sibilíticos maestros. El señor Revilla ha sido primero krausista; después conoció lo vacuo de esos idealismos panteístas, y fué positivista. "Hoy, como dice el señor Menéndez y Pelayo, pasa por *neo-kantiano;* pero lo cierto es que siempre ha militado en las filas de la impiedad, con una u otra bandera."

Sea de esto lo que fuere, el señor Revilla escribió un artículo en la *Revista Contemporánea* con motivo de la entrada en la Academia del señor Núñez de Arce, refutando al señor Valera, y censurando a los señores Laverde y Menéndez y Pelayo por sus afirmaciones sobre la ciencia española; artículo que viene a ser una paráfrasis de la proposición del señor Azcárate, sazonada con todos aquellos naturales ornatos de la escuela, o sean las consabidas declamaciones sobre el *despotismo,* la *superstición,* la *intolerancia,* y, finalmente, la INQUISICIÓN, "coco de niños y espantajo de bobos", como la llama Menéndez y Pelayo; socorrido *"Deus ex machina,* que les viene como llovido en las situaciones apuradas", para resolver los más intrincados problemas de nuestra historia, ornatos que califica con extremada agu-

deza el señor Menéndez, de *"Sinfonía patriótica sobre motivos inquisitoriales"*.

En este artículo asevera el señor de la Revilla que "en la historia científica de Europa *no somos nada* (los españoles)"; que la tan "decantada filosofía es un *mito*", y que "en la historia de la filosofía puede suprimirse *sin gran menoscabo* la parte relativa a España".

Oportet haereses esse, dijo San Pablo, y repite oportunamente con este motivo el señor Laverde en su prólogo-carta al señor Menéndez. Si el señor de la Revilla no hubiese escrito las anteriores frases, no hubiera escrito tampoco Menéndez y Pelayo su incomparable refutación en la carta que lleva por título *Mr. Masson redivivo,* y en la que, comparando al señor de la Revilla con el escritor enciclopedista que tan injustamente trató a España en aquel monumento de la ignorancia del siglo XVIII, cierra con su "eco póstumo", y le prueba por activa y por pasiva, con *hechos* y *razones,* que *somos mucho* en la historia científica de Europa; que no son un *mito* los filósofos españoles, y que no puede suprimirse, *sin gran menoscabo* de la historia de la filosofía, la parte relativa a España; y no es lo peor que le pruebe esto, sino el modo y manera con que se lo prueba, poniendo tan de relieve las contradicciones y las *inconciencias* de los modernos *sabios,* que el lector no sabe qué admirar más, si la erudición que atesora o si la gracia y el chiste con que la presenta en confirmación evidente de lo hueco y vacío de las declamaciones de los sabios que *construyen su propia ciencia, como inteligencias que son abiertas a todo viento de doctrina.*

Pero como si los señores Azcárate y Revilla no se bastaran por sí solos para despojar a España de sus más esclarecidas glorias, testimonio vivo de la benéfica influencia de su religión, acudió a la palestra,

bien que indirectamente, no ya un discípulo aventajado de la *secta,* como los dos citados, "sino un *hierofante,* un *Pontífice máximo,* un *Patriarca* del krausismo, jefe reconocido de cofradía, personaje conspicuo, varón integérrimo y severísimo, especie de Catón revolucionario, grande enemigo de la efusión de sangre, y mucho más de la lengua castellana". "Todos le conocemos", añade el señor Pelayo, ¿Y quién no le conocerá ante semejante retrato, trazado de mano maestra, por más que el señor Menéndez no quiere nombrarle, "porque al cabo ha sido discípulo suyo, y le debe, entre otros inestimables bienes, el de afirmarse más y más cada día en las sanas creencias y en la resolución de hablar claro... *per contrapositionem* a las enseñanzas y estilo del referido maestro"?

Este, pues, "eximio metafísico" ha puesto un prólogo "largo, grave, majestuoso, sibilino, y un tanto soporífero", al libro de cierto positivista *yanki,* traducido nada menos que *directamente* del ¡inglés! por una "persona muy *honorable*" (¡manes de Cervantes, sed sordos!), en el cual prólogo, después de aplaudir un libro que dice que *"la ciencia nació en Alejandría"* y que *"los Santos Padres fueron hombres ignorantísimos, sin instrucción ni criterio",* llama a la *mística, sublime cópula entre el Oriente y la Grecia,* y nos habla en un idioma que, como dice Menéndez y Pelayo, debe de ser "castellano de Morería o latín de los Estados Unidos", de la *"solidaria continuidad y dependencia de unas determinaciones individuales con otras que permiten inducir la existencia de un todo y medio natural que constituye interiores y particulares centros, donde la actividad se concreta con límite peculiar cuantitativo y substantiva cualidad en íntima composición de esencia factible o realidad formable y poder activo formador".* Este escrito, que presenta

a los católicos en perspectiva la *justicia de la espada*, y que aplaude las persecuciones religiosas de Alemania, después de hablar con evidente ignorancia de nuestra historia del *fanatismo de la clerecía* en España, a la que llama con desdén *Patria de los dominicos y de los jesuítas*, asegura que, "mientras los demás pueblos europeos convertían, mediante el Renacimiento y la Reforma, a *propia libre reflexión* su espíritu y se despertaban a la observación diligente y profunda, nosotros quedábamos adheridos y como *petrificados en las viejas imposiciones dogmáticas*"; "error histórico imperdonable, aunque, como dice Menéndez y Pelayo, se explica bien en un *sabio* que no lee libros viejos y *construye su propia ciencia*".

Pero a bien que, si el maestro no sabe, aquí está el discípulo que le enseñe, si no con el merecido acompañamiento de palmeta, con cada *cogida* capaz de poner espanto en el más imperturbable *constructor de ciencias, mediante la propia libre reflexión de su espíritu abierto a todo viento de doctrina* y libre *de todo yugo o imposición dogmática;* y es lo cierto que, si él no aprende, los demás aprendemos que los oráculos del krausismo en España son una casta de impíos, con cuya impiedad sólo compite su ignorancia, siendo ambas sólo superadas por el inaguantable barbarismo de su lenguaje.

Dejemos, pues, a un lado al maestro, y volvamos a su antiguo discípulo el señor de la Revilla, que con más ingenio y más literatura (a causa sin duda de lo poco que *pernoctó* en la escuela) volvió a la carga en otro artículo, en el que, ampliando sus aseveraciones anteriores, y confirmándolas de nuevo, se desata en toda clase de invectivas contra la *"generación educada en las bibliotecas con estudios de cal y canto"*, contra los *neocatólicos, inquisitoriales, defensores de instituciones bárbaras;* que tales

son, a los ojos de los defensores del moderno germanismo, los paladines sostenedores del buen nombre y de las glorias tradicionales de nuestra patria.

Y comprendemos perfectamente la ira del señor de la Revilla, no contra la generación (¿dónde está, por desgracia?), sino contra los individuos educados en las Bibliotecas con estudios de cal y canto. Al señor de la Revilla le gustan más, y tiene razón, las generaciones de católicos educadas en la redacción de algún periódico, donde sólo aprenden a declamar contra el liberalismo y la civilización moderna, sin pararse a investigar las razones y causas, y alcance y sentido de su justa condenación, y donde sólo aprenden a lanzar excomuniones a troche y moche sobre todo el que se permite no seguir las exageraciones de su carácter o de su mal humor; generaciones que cuando llega el caso y ven alzarse enfrente de sí enemigos serios de la religión y de la patria, se encuentran desprovistas de armas científicas y doctrinales con que combatirlos, y tienen que limitarse a huecas declamaciones de un vago sentimentalismo, o reducirse a un silencio vergonzoso.

Contra esta generación no le va del todo mal a la generación que, como dice el señor Menéndez y Pelayo, "disputa en el Ateneo de *omni re scibili,* y se propone *transformar el Cristianismo,* ni más ni menos que si se tratase de remendar unos calzones viejos"; contra la que siguiera las huellas del señor Menéndez ya sería otra cosa. Ésta no declamaría lugares comunes; razonaría con arreglo a la lógica; no negaría los hechos que ignorase; aduciría los pertinentes evidenciándolos y explicándolos; no se encerraría en vanas excomuniones, y demostraría con documentos lo fuera de las vías de la razón y de la verdad que iban los enemigos de la religión y de España.

Lean nuestros lectores la segunda carta que el

señor Menéndez y Pelayo dedica, no ya a *Mr. Masson redivivo,* sino a *Mr. Masson redimuerto,* y encontrarán de sobra justificado su título con las inestimables páginas que emplea en probar que la intolerancia religiosa no influyó en poco ni en mucho en las ciencias que no se rozaban con el dogma; que los expositores e investigadores que florecieron en nuestra patria son dignos de honrosa memoria; que el que en las historias de la ciencia se hable poco de los españoles no reconoce otra causa que el ser sus autores extranjeros, y el que siempre fueron los españoles *pródigos en hazañas y cortos en escribirlas*; que a españoles se deben las invenciones del *nonius,* de las *cartas esféricas,* de la *circulación de la sangre,* del *suco nérveo,* de que los colores son la *lux refracta, reflexa ac disposita,* del *platino,* de los rudimentos del *telégrafo eléctrico,* de infinidad de plantas y minerales; así como de hipótesis geológicas, de descubrimientos médicos, del arte de enseñar a los mudos y del de enseñar a los ciegos; y, en cuanto a la filosofía, que no sólo hubo filósofos eminentes, sino que éstos constituyeron escuelas a las que se afiliaron nombres ilustres de otros países, y que no fué el *éxito,* sino *la fama del éxito,* lo que les faltó a estos filósofos, de los cuales se puede decir que "más se olvidaron sus nombres que sus doctrinas".

Pero ¿qué digo?: lean nuestros lectores esta carta, lean *todo el libro;* que en él encontrarán, además de estas cartas, tres capítulos de *Re Bibliographica,* en que propone tres medios para reparar la ignorancia hoy generalmente sentida respecto a nuestra historia científica: fomentar la composición de monografías bibliográficas y de monografías expositivo-críticas, y crear seis cátedras nuevas en los doctorados de las facultades, con otras instituciones encaminadas al mismo propósito. ¿Sabéis cuáles son estas

instituciones? Escuchadlo, *espíritus fuertes, libres de imposiciones dogmáticas* y esclavos del primer charlatán que os embauque, tétricos y cejijuntos krausistas, discutidores de ateneo, traductores aljamiados, alegres gacetilleros, generación novísima de dramaturgos y novelistas *fisiológicos;* escuchadlo: son *los frailes.*

En él encontrarán además abundante copia de noticias y datos bibliográficos, curiosas observaciones histórico-críticas, párrafos tan elocuentísimos y tan magistralmente escritos como el relativo a los místicos españoles, juicios filosóficos tan notables como el del *vivismo,* y profesiones de fe católicas y españolas tan magníficas como la siguiente, que, como modelo en el género, trasladamos, para contento de los verdaderos sabios y asombro y risa de los que se lo llamen sin serlo:

"Soy católico (dice con acento firme y sereno el señor Menéndez y Pelayo, contestando a las imputaciones del señor de la Revilla), no *nuevo* ni *viejo, sino católico* a machamartillo, como mis padres y abuelos, y como toda la España histórica, fértil en santos, héroes y sabios, bastante más que la moderna. Soy *católico apostólico romano,* sin mutilaciones ni subterfugios, sin hacer concesión alguna a la impiedad ni a la heterodoxia, en cualquiera forma que se presenten, ni rehuir ninguna de las lógicas consecuencias de la fe que profeso; pero muy ajeno, a la vez, de pretender convertir en dogmas las opiniones filosóficas de éste o el otro doctor particular, por respetable que sea en la Iglesia.

"Estimo, cual blasón honrosísimo para nuestra patria, el que no arraigase en ella la herejía durante el siglo XVI, y comprendo y aplaudo, y hasta bendigo la *Inquisición* como fórmula del pensamiento de *unidad* que rige y gobierna la vida nacional a través de los siglos, como hija del espíritu genuino del

pueblo español, y no opresora de él, sino en contados individuos y en ocasiones rarísimas. Niego esas supuestas persecuciones a la ciencia, esa anulación de la actividad intelectual y todas esas atrocidades que rutinariamente y sin fundamento se repiten, y tengo por de mal gusto y atrasadas de moda lucubraciones como la del señor de la Revilla. No necesitábamos, en verdad, ir a Alemania ni calentarnos mucho los cascos para aprender todo eso. Ya lo sabían los bienaventurados liberales del año 20."

Y en él encontrarán, por fin, un capítulo VII, relativo a los heterodoxos españoles, del que no se puede decir una palabra, pues es necesario leerlo para formar cabal juicio de su mérito extraordinario, tanto por los conocimientos que revela, como por la fe ilustrada y el patriotismo sensato que respira.

Todo esto, y mucho más que omitimos, encontrarán nuestros lectores en este *epistolario,* en que, dirigiéndose a su paisano y amigo el señor Laverde, ha triturado tan por completo a los señores Azcárate, Salmerón y Revilla, eminencias de la ciencia racionalista en España, reduciéndolos de tal modo al silencio, que el primero se ha visto precisado a decir que en los tres siglos de falta de actividad científica a que se refería, no incluía al siglo XVI, sino al XIX; y al último, a pesar de su indisputable talento y de sus grandes medios, sólo se le ha ocurrido abandonar el campo con una salida tan impertinente como desventurada, diciendo *que no quería continuar la polémica, para evitar que a su costa se fabricasen reputaciones ilegítimas,* añadiendo en otro lugar, que el *señor Menéndez y Pelayo es un neo indigesto y atrabiliario, notable sólo por su apego a las más rancias preocupaciones, y su odio a toda idea de libertad y de progreso.*

Palabras que, aparte aquello de *reputaciones ile-*

gítimas, que no tiene precio, se parecen bastante a las que el pavo de la fábula arrojaba al cuervo, viéndose en la imposibilidad de seguir su vuelo.

Y examinado ya, aunque muy superficialmente, el trabajo del señor Menéndez y Pelayo, otro día, y en otro artículo, expondremos nuestro diferente modo de pensar en algunos de los interesantísimos puntos que en él trata con tan indisputable superioridad este nuevo atleta de la Religión católica y de la ciencia patria, de quien se puede decir que si sigue estudiando con la misma aplicación y provecho, y Dios le concede larga vida, será con el tiempo la personificación majestuosa de la *ciencia española,* que se levanta en el último tercio del siglo XIX para derramar sobre los hijos espurios de la patria que corren tras los fuegos fatuos de la impiedad extranjera los raudales de luz que el sol de la verdad católica arrojó en tiempos más felices sobre el glorioso suelo español.

ALEJANDRO PIDAL Y MON

II

Pocos son los días que, por una u otra razón, no recordemos una chistosa aunque amarga y profunda caricatura que vió la luz no ha mucho tiempo en un periódico ilustrado del extranjero. Representaba esta caricatura tres *cucañas* de esas que, con un premio en lo alto, levantan en forma de un palo, untado de sebo, en las plazas de nuestros lugares en los días de fiesta y de regocijo. Por la primera trepaba un robusto mozo en presencia de un numeroso público, que le animaba con sus voces y ademanes, para que llegase a desatar el premio, y un rótulo decía debajo, en caracteres rojos: *Cucaña francesa.* Por la segunda ascendía otro individuo, y la gente lo veía subir silenciosamente, aunque atenta, y otro rótulo de letras blancas decía al lado: *Cucaña inglesa.* Por la última se esforzaba en subir un tercero, y la gente que por allí había, en vez de ayudarle en su ascensión o de verle subir tranquilamente, procuraba desanimarle con gritos y silbidos, y hasta había algunos que se colgaban de sus pies para echarle abajo. Esta tercera y última cucaña ostentaba en caracteres negros este lema: *Cucaña española.*

Y así es, en efecto. Apenas despunta en nuestra patria una notabilidad en cualquier arte o ciencia, y se apresta a trepar con brío por las ásperas cumbres de la gloria, cuando le sale al encuentro la ruin envidia, que, como herencia, nos legaron, con su sangre, los moros, para hacer estériles sus esfuerzos,

introduciendo en su ánimo el desaliento y la confusión.

Y luego, los mismos que esto hacen se quejan de nuestra falta de sabios y de artistas.

Estos mismos días vimos en un periódico de esta corte amargas quejas y lamentos porque los estudios históricos no florecían en España, y en el mismo periódico y por aquellos mismos días se censuraba agriamente el que la Academia de la Historia, respondiendo a los fines de su instituto, hubiera elegido para académico a uno de nuestros más ilustres *epigrafistas,* infinitamente más conocido en el extranjero que en España, al sabio hijo de San Ignacio, el P. Fidel Fita.

No, no nos faltan, ciertamente, sabios; lo que falta en España, por desgracia, es público que los estudie y gobiernos que los protejan.

¿No tenemos bien a la vista numerosos ejemplos de hombres doctísimos, cuyas obras, que corren impresas por el extranjero, apenas son conocidas en España?

Citemos, entre mil que pudiéramos, tres ejemplos:

Don Aureliano Fernández-Guerra, verdadera gloria nacional, sabio historiador e ilustradísimo literato, cuyos trabajos encomian los sabios alemanes con admiración y con respeto, tiene, entre sus colosales trabajos históricos, propios de un benedictino, escrita una obra histórico-geográfica referente a épocas y lugares importantísimos de España. Fragmentos de esta obra han visto ya la luz en Alemania. En España no se ha podido publicar, porque el señor Fernández-Guerra, modesto empleado que fué en la dirección de Instrucción Pública, no podía costear la edición de una obra que, de seguro, en España no se habría vendido.

Don Pascual Gayangos, cuyo nombre es familiar

a todo literato en Inglaterra y Francia, recorre hoy los archivos de España, es verdad, pensionado... ¿por el gobierno español, o por encargo de alguna rica casa editorial? No; por encargo del gobierno inglés, que, más atento que los nuestros a sus grandes intereses intelectuales, tan íntimamente relacionados con los morales y materiales, desea conocer los documentos referentes a su historia que encierran los archivos españoles.

El difunto marqués de Pidal, de cuyas condiciones personales no hemos de decir una sola palabra, pero cuyo nombre, conocido de antiguo en la república de las letras, y la circunstancia de haber encontrado en los archivos de la Inquisición documentos inéditos importantísimos, parece que debía despertar la curiosidad sobre una obra histórica relativa al punto más importante de nuestra historia, tuvo que regalar la edición que hizo de *Las alteraciones de Aragón durante el reinado de Felipe II*, mientras M. Magnabal, que la tradujo al francés, vendió en el extranjero con profusión la misma obra.

Estas reflexiones, que casi sin querer se nos vienen a los puntos de la pluma, atraídas por sucesos recientes, tienen aquí un lugar oportuno, tratándose del joven español don Marcelino Menéndez y Pelayo.

Apenas vió la luz pública nuestro artículo referente a este ilustradísimo joven, en *La España* del sábado último, cuando algunas personas se apresuraron a tacharlo de hiperbólico, fundadas en que, si no hubiese exageración en lo que decíamos, el señor Menéndez y Pelayo sería mucho más conocido; error manifiesto e imperdonable en personas que conocen nuestro modo de ser.

Hubiera nacido en Francia o en Alemania el señor Menéndez, y tendría fuerza el argumento; hu-

biera él sentado plaza en las filas del *armonismo,* del *neo-kantismo,* o del *positivismo;* escribiera en tono dogmático y sibilino párrafos en *jerga* de la moderna germania, o frecuentase el Ateneo, el Casino de la prensa o el salón de Conferencias del Congreso, y ya sería otra cosa. *La Correspondencia* nos tendría al pormenor hasta de sus más íntimos detalles; pero tratándose de un individuo de la *generación que se educa con estudios de cal y canto;* tratándose de un *ultramontano,* que es ultramontano porque sabe, y que no vocifera en los clubes, ni excomulga desde los periódicos, ¿quién se ha de acordar de él, como no sean los que, aunque de lejos, siguen el movimiento del verdadero progreso intelectual de nuestra patria? Y los que esto hacen, se encuentran con que, lejos de ponderar con exceso los merecimientos de Menéndez y Pelayo, los hemos expuesto con moderación manifiesta, por temor a la inverosimilitud que de su cotejo con la edad de su poseedor resulta.

Pero más audaces (sin duda por la autoridad que les asiste), pregonáronlos filósofos ilustres, como Fr. Zeferino González y Caminero; literatos y críticos, como Laverde y Ruiz, y Milá y Fontanals; y escritores como el P. Mir, el cual asegura "que contrasta a maravilla el verdor de sus años con la grandeza del ingenio, la madurez del juicio y su erudición inmensa y bien aprovechada", "que sus obras honrarían a cualquier autor cuya cabeza hubiera encanecido en el estudio, y cuya pluma se hubiese ejercitado largos años en escribir sobre las cuestiones más arduas y difíciles", asegurando Laverde que "ha dado muestras de estar cortado por el patrón de los Nebrijas, Vives y Brocenses", y que "el caudal de doctrina y de noticias (muchas harto nuevas), la madurez y penetración de juicio, la destreza polémica, el orden amplio y desembarazado, y la soltura,

originalidad y abundancia de estilo que ostenta en sus *Cartas,* hácenlas dignas de ponerse con los dechados del género en nuestra lengua", considerando "maravilloso en un joven de veinte años tal conjunto de cualidades, que pocas veces aparecen reunidas", y llamándole "émulo de Burgos" por sus *Estudios poéticos;* todo lo cual autorizó a Caminero para considerarle ya como "una gloria nacional", y para que el P. Zeferino, en cartas que tenemos a la vista, declare que, "atendidos su extraordinaria erudición, su criterio recto y bastante seguro, podrá ser con el tiempo una gloria del Catolicismo y de España, y una espada temible a los adversarios de la patria y de la Iglesia".

¿Qué tiene, pues, de extraño que nosotros, que después de todo no hemos hecho más que relatar sucesos y mencionar hechos incontrovertibles, rindamos tributo a tales merecimientos, haciendo, por fin, nuestras estas palabras de Laverde, relativas a Menéndez y Pelayo: "Niéguenle su admiración con afectada superioridad la ruin envidia y la vanidosa pedantería; yo no sé reprimirla ni quiero disimularla; hallo en abandonarme a ella especial fruición, mezclada de noble y legítimo orgullo"?

Y dicho esto, fácilmente se comprenderá la natural repugnancia y embarazo con que entramos en la segunda parte de nuestro estudio, descartada ya la primera, que consistía en dar a conocer a nuestros lectores a Menéndez y Pelayo, y la victoria que sobre los ejércitos racionalistas había obtenido.

Pero si el nombre y las condiciones de Menéndez y Pelayo nos imponen cierto justo temor al oponer a algunas de sus afirmaciones doctrinales otras nuestras, aliéntanos en tan difícil empresa la firme y arraigada convicción que abrigamos de la bondad y la justicia de la causa que defendemos.

¿Hay *filosofía española*? ¿Fué ésta la mayor mani-

festación de nuestro genio? En la ruina de toda verdadera filosofía a que asistimos, ¿debemos volver los ojos, para reparar tanto daño, a la filosofía española?

He aquí, con la mayor claridad que es dado a nuestra pluma, planteados los tres problemas más fundamentales relativos a la *existencia, importancia* y *valía* de la *ciencia española* en su parte filosófica o especulativa.

Procedamos con método, y procuremos fijar bien los términos de cada cuestión. ¿Hay filosofía española? Si por filosofía entendemos aquel conocimiento de verdades relativas a Dios, al mundo y al hombre, que con determinadas limitaciones nos da la ciencia filosófica, claro está que no puede haber filosofía española, ni alemana, ni francesa, porque ni la verdad tiene patria, ni los conceptos de Dios, del hombre y del mundo se pueden encerrar en los estrechos límites de una nacionalidad cualquiera. Si en vez de considerar la filosofía bajo el punto de vista de su organismo científico, la consideramos bajo el punto de vista de su desarrollo histórico, claro es que allí donde haya habido filósofos habrá habido filosofía, y en este punto el señor Menéndez y Pelayo ha puesto la ceniza en la frente a los señores Azcárate, Sanz del Río, Salmerón y Revilla, como dijimos ya en otra parte.

Pero la existencia de filósofos en un país, ¿autoriza para bautizar con su nombre a un organismo científico, cuando no se considera el aspecto histórico de la ciencia? Más claro: ¿se puede decir, en lenguaje técnico, *filosofía alemana* y *filosofía española*? Distingo: si los caracteres generales o dominantes de todos los filósofos de aquel país coinciden en una nota característica, sí; si no, no. El término *filosofía alemana,* en rigor, es malo (siempre bajo el punto de vista filosófico, no histórico), porque

comprende bajo una común denominación filosofías tan distintas y aun opuestas como las de *Leibniz* y *Hegel;* y sólo se admite en cuanto bajo este nombre comprendemos el conjunto de los sistemas que, a partir de Kant y hasta Krause, vienen más o menos informados por la nota común y característica del idealismo panteísta.

En este sentido, propiamente hablando, no se puede decir que hay *filosofía española;* pues la única nota característica de gran importancia que une a casi todos nuestros filósofos y sistemas, es la del Catolicismo; pero esta nota, considerada sólo, por decirlo así, negativamente, es muy vaga, y no basta para dar carácter a una filosofía. Para que el Catolicismo imprima este carácter, no basta que en ella se salve el Catolicismo *quoad substantiam*; "es necesario, como dice elocuentemente el sabio filósofo español Fr. Zeferino González, que el principio católico se revele y palpite en el fondo de la solución, no sólo de todos los grandes, sino hasta de los secundarios problemas filosóficos; es necesario que el principio católico informe y vivifique el organismo filosófico hasta en sus derivaciones más remotas y en sus miembros todos, a la manera que el alma informa y vivifica y extiende su acción hasta las extremidades y partes menos principales del cuerpo".

Así, pues, podremos decir, contra lo que creen los racionalistas, que en España hubo filósofos ilustres y originales, fundadores de sistemas tan célebres como el *senequismo,* el *isidorianismo,* el *averroísmo,* el *maimonismo,* y principalmente el *lulismo* (no admitimos el *suarismo* como sistema *filosófico* distinto del *tomismo)* y el *vivismo;* podremos decir que estos últimos sistemas representan las tendencias del genio nacional en dos momentos distintos de su historia; podremos decir que sería incompletísima toda historia de la filosofía que no tuviese en cuenta

éstos y los anteriores sistemas que florecieron en España; pero no podemos decir que con nombrar la *filosofía española* hemos indicado una tendencia importante, ya porque fuese común a los filósofos, como cuando al decir *alemana* nos referimos al idealismo panteísta, que en su momento más importante domina; ya porque fuera única y universalmente reconocida su trascendencia, como cuando decimos *francesa* nos referimos al *cartesianismo,* única y trascendental, aunque con bien infausta trascendencia, filosofía original y propia que poseen los franceses.

¿Fué la filosofía la mayor manifestación de nuestro genio?

Entendiendo por filosofía los sistemas puramente filosóficos a que hemos aludido, no; pues por eminentísimos que fueran, que lo fueron mucho, nuestros filósofos, y por variados y completos que fueran sus sistemas, más brillaron todavía nuestros teólogos y nuestros literatos, sin que por eso pretendamos nosotros disminuir en lo más mínimo el mérito que en ellos, con mayor fundamento que nosotros, reconoce el señor Menéndez y Pelayo.

En la ruina de toda verdadera filosofía a que asistimos, ¿debemos volver los ojos a la filosofía española?

Entendiendo por *filosofía española* el *senequismo,* el *averroísmo,* el *maimonismo,* el *lulismo* y el *vivismo,* claro es que *no;* y la razón es obvia: el error total sólo con la verdad total se destruye, y para nosotros la verdad total no se contiene en esos sistemas, incompletos unos, erróneos otros, y otros, a nuestro humilde parecer, un tanto *kabalísticos* o un tanto *eclécticos.*

No faltará seguramente alguno que, al leer nuestras respuestas, no acierte a comprender cómo salen de nuestra pluma semejantes afirmaciones, ni pueda concordarlas con todo lo que anteriormente lleva-

mos dicho; pero su asombro cesará fácilmente cuando le hayamos manifestado el resto de nuestra opinión sobre el asunto, con lo que se da fácil solución a todas estas dudas.

Si alguna filosofía merece el nombre de filosofía en absoluto, el nombre de *perennis philosophia* que dijo Leibniz, y el nombre de *filosofía española* en particular, no es otra que la grande y sublime filosofía *escolástica,* tal como la fijó la diestra inmortal del Doctor Angélico Santo Tomás de Aquino.

España, fiel a la tradición de las escuelas cristianas de Sevilla y de las mozárabes de Córdoba, vió con pena arribar a sus costas al *averroísmo,* el gran corruptor de la filosofía de las escuelas, y vió, a ruegos de uno de sus mayores Santos, venir escrita especialmente para ella misma la *Suma contra gentiles* de Santo Tomás de Aquino. Los hijos de Santo Domingo de Guzmán, maestros en esta filosofía, esparcieron su conocimiento en España, cuna de su Orden, y cuando la cristiandad llamó a concilio a sus sabios, España asombró a la cristiandad, convocada en Trento, con el número y calidad de sus filósofos y teólogos.

La filosofía *escolástica,* esta filosofía a la que Leibniz llamaba *filosofía española,* no tenía nombre particular, porque no era una idea ni sistema parcial, una invención particular; era la verdad toda, y completada por la teología, que explicaba a su vez, formaba un todo vivo y compacto, un verdadero organismo científico, al que venía estrecho el nombre de filosofía, y al que hubiera sido menoscabar bautizarle con un nombre particular que no fuera el de filosofía del Ángel de las Escuelas.

Y no porque no tuviera nombre indígena como el *vivismo* o el *lulismo,* ni pudiera llamarse a secas *filosofía,* dado que estaba completada con la *teología,* formando completo y acabado organismo, he-

mos de negarle el carácter de *filosofía española,* dado que la profesaron nuestros mayores sabios, se enseñó en nuestras más célebres Universidades, y se informó con ella nuestra literatura, nuestro derecho y hasta nuestras artes.

Considerada así la cuestión, tenemos ya respuestas que dar a las anteriores preguntas, muy diferentes de las que dimos antes.

¿Hubo *filosofía española*? Sí, la hubo, mayor que en alguna otra parte, salvo Italia, patria de Santo Tomás. ¿Fué ésta la mayor manifestación de nuestro genio? Sí; que nunca alcanzó España gloria más grande que la que le dieron sus teólogos escolásticos en el siglo XVI. En la ruina de toda verdadera filosofía a que asistimos, ¿debemos volver los ojos a la filosofía española? Sí, porque esta filosofía es la *perennis philosophia* de que nos hablaba Leibniz, la única verdadera, la única completa, la única católica, entendiendo por católica, no la que salva el catolicismo *quoad substantiam,* en cuanto no se opone a él, sino la que informa el Catolicismo, como informa el alma intelectual al cuerpo humano hasta en sus más apartados e imperceptibles átomos.

Pero ya estamos oyendo decir a algún admirador del señor Menéndez y Pelayo, que nosotros pecamos exagerando lo mismo que el señor Menéndez y Pelayo confiesa; pues, tanto enfrente del señor Azcárate como del señor de la Revilla, ha proclamado como *filosofía española,* al par de las otras, la filosofía *escolástica,* y que los nombres con que les abrumó pertenecen la mayor parte de ellos a adeptos de esa filosofía.

Así es, en efecto; pero si bien es cierto que el señor Menéndez y Pelayo encarece en frente de los racionalistas a la *escolástica,* considerándola como la *tercera parte* de la *filosofía española,* asegurando que es nuestra por *derecho de conquista,* y llamán-

dola "uno de los sistemas más completos, luminosos y prepotentes que han ejercitado el entendimiento humano", también lo es (aparte otros pecadillos sobre que volveremos luego) que para el señor Menéndez y Pelayo el *escolasticismo* "no es el sistema primero ni único de la filosofía cristiana", sino "un campo del que en ocasiones le aparta algo de aquella *santa ira* que dominaba a los humanistas del Renacimiento", para volver los ojos a "la falange brillantísima de *peripatéticos clásicos* y de esos otros pensadores *eclécticos* e independientes que pudieron escribir en su bandera el lema de *ciudadanos libres en la república de las letras*", y para entusiasmarse con el "siglo aquel" en que, entre otras muchas cosas, no "solían escasear las acerbas invectivas contra la barbarie de la escolástica", y que "ofrecía el espectáculo de independencia y agitación filosófica que caracteriza a España en aquella era en que todos los sistemas a la sazón existentes tenían representantes en nuestra tierra, y sobre todos ellos se alzaba el atrevido vuelo de esos espíritus, osados e inquietos los unos, sosegados y majestuosos los otros, agitadores todos, cada cual a su manera, sembradores de nuevos gérmenes y nuncios de ideas y teorías que proféticamente compendiaban los varios y revueltos giros del pensamiento moderno".

Y como si esto no bastase, no es menos cierto que, lo mismo el señor Menéndez y Pelayo que su paisano y amigo el señor Laverde, se entusiasman con *Vives,* que es para el señor Laverde un segundo Santo Tomás de Aquino, y con la resurrección de cuya doctrina sueñan, exclamando el señor Menéndez y Pelayo: "¡Qué útil fuera una resurrección de la doctrina *vivista* en esta época de anarquía filosófica!"

Para rebatir estos asertos, usaremos de nuestra razón y nuestro criterio; pero, seguros de no hallarlos

mejores en otra parte, nos atendremos a los mismos datos que los señores Laverde y Menéndez y Pelayo nos proporcionan.

Luis Vives es, a los ojos de Laverde, un filósofo *ecléctico* que "combinó el oro que extrajo de la escolástica *decadente* con lo más acendrado *de otros sistemas"*; que "cristianizó la filosofía *renaciente"*; del que "procede toda *la filosofía moderna anterior a Kant, lo mismo en lo bueno que en lo malo"*; de quien "la Europa entera es *discípula* ingrata", y al que "España debe estimar como la más elevada personificación de su genio científico", y ver en su sistema "el molde más a propósito, por lo *conciliador y comprensivo,* para reducir a *unidad armónica* las diferentes teorías de nuestros doctores, y de esta manera dar cuerpo *visible* a la *filosofía nacional"*.

Y para Menéndez y Pelayo, Vives es "el más *prodigioso* de los *obreros* del *Renacimiento"*, "renovador del *Método* antes que *Bacon* y *Descartes,* iniciador del *psicologismo escocés, conciliador* y prudente aun en la obra *de demolición que había emprendido"*, que "tronó contra las *sofisterías de la escolástica"*, y "clamó como ninguno contra la *barbarie de la escuela"*, y que *"sustituyó* con un sistema completo el *antiguo"*, siendo punto de partida *"de un movimiento tan poderoso como el que arranca de Descartes"*, puesto que nacieron del *vivismo,* el *"peripatetismo clásico,* o aristotelismo puro, sin mezcla de averroísmo ni *escolasticismo"*; *"el ramismo español,* tendencia de oposición *dura* y *sistemática* a Aristóteles"; "el *ontopsicologismo* de Fox Morcillo", "defensor de las *ideas innatas"*; *"el cartesianismo ante-cartesiano"*, "el *escepticismo* de Sánchez", "el *empirismo sensualista* de Huarte y doña Oliva", "y *pensadores* independientes y *ciudadanos libres de la república de las letras"*, cuya influencia traspasó

los límites de la patria, y de la cual *"nacieron* la *filosofía de Bacon"*, "el *cartesianismo"* y "la *filosofía escocesa"*, debiendo, por lo tanto, colocarse su nombre *"tan alto como los de Descartes, Kant* y *Hegel,* porque se ha bautizado con los pomposos nombres de *baconismo, cartesianismo* y *escuela escocesa* diversos *jirones del manto de Vives".*

De propósito hemos subrayado muchas palabras de las que anteceden, para que, fijándose en ellas, pueda conocer cualquiera, por medianamente versado que se halle en ciencias filosóficas, el carácter y significación de Luis Vives; y cuenta que nada hemos dicho de nuestra cosecha; nos hemos limitado a entresacar algo de lo mucho y bueno que de él dicen sus entusiastas admiradores los señores Laverde y Menéndez y Pelayo.

Nosotros (juzgando sólo por los datos de estos señores) le admiramos también como un *sabio,* muy superior a *Bacon* y a *Descartes, sembrador, no ya de ideas, sino de sistemas a granel,* como le llama Campoamor; pero, por lo mismo, nos limitamos a admirarle y no queremos resucitar su sistema.

Si al árbol se le conoce por sus frutos, como dice el Evangelio, ¿qué deberemos pensar de un árbol cuyos frutos son el *empirismo baconiano, la duda cartesiana, el psicologismo escocés, el aristotelismo no purificado por los escolásticos,* el *anti-aristotelismo,* las *ideas innatas* y hasta el *escepticismo* y el *sensualismo*?

Sin duda que su nombre será de gran peso para probar al señor Azcárate y al señor Revilla que hubo filósofos españoles muy ilustres, muy originales, muy fecundos; que los filósofos extranjeros más célebres no hicieron más que plagiarlos, echando a perder sus invenciones; es más: que, dado el tiempo en que florecieron, hicieron mucho bien, ya conteniendo y encauzando las asoladoras corrientes que devastaban

los campos de la ciencia, ya fustigando inveterados abusos; pero... ¡resucitar su *doctrina*!, ¡declararse *vivista* hoy!, ¡pretender que la *filosofía española* sea el *vivismo*!... Por los clavos de Cristo, que aún hay *tomistas* en España.

No; ni el *lulismo,* por más respeto que nos merezca; ni el *suarismo,* que como sistema *filosófico* no puede distinguirse fundamentalmente del *tomismo;* ni el *vivismo,* por importancia que le concedamos, pueden, ni aspirar al título de *filosofía española por excelencia,* ni a resucitar como remedio definitivo y como arma irresistible contra las modernas filosofías que algunos de ellos engendraron.

En vano pretenderá el señor Menéndez engalanarlos con ajenas galas, presentando como discípulo de *Vives* a *Melchor Cano,* que es *tomista* de pura raza, ni elevar a las nubes el *congruismo,* sistema *teológico* acerca de la gracia, incapaz de competir con el que sobre la misma cuestión ofrece el *tomismo.*

En vano censura a los *neo-escolásticos* que prefieren *Liberatore* o *Sanseverino* a *Sánchez* o a *Huarte.* No es posible que lo desconozca. La religión única informó la única filosofía, y resultó el *escolasticismo tomista,* que es la filosofía cristiana por excelencia, que, completada por la Revelación, forma, como hemos dicho, un organismo vasto, profundo y elevado, que se llama la *teología escolástica,* en que tan alto rayaron los colosales ingenios que florecieron en España, cuyas doctrinas y cuyos nombres es necesario recordar para proclamar la existencia de la *ciencia española;* para demostrar que esta *ciencia* fué la más alta manifestación de nuestro genio, y para asegurar que en la ruina de toda verdadera filosofía a que asistimos, debemos volver los ojos a esta *ciencia* como remedio a tanto daño.

No somos solos, por fortuna, los que así pensamos; el P. Zeferino, en sus *Apuntamientos sobre*

una Biblioteca de teólogos españoles, regocijándose ante la idea de que se iba a formar una sociedad literaria con objeto de publicar una *Biblioteca de filósofos españoles,* objeto a sus ojos "patriótico, digno y elevado", por "no ser él de los que miran con injustificado desdén la filosofía española", ni de los que " afirman que no merece figurar al lado de la de las otras naciones", ni "asentir al dictamen de los que parecen estar persuadidos de que la filosofía española carece de todo mérito y originalidad", se pregunta, sin embargo, "si no sería más conveniente, más útil y hasta más patriótico publicar una *Biblioteca de teólogos españoles",* y se decide por la afirmativa, porque "cualquiera que sea la opinión que se adopte sobre la importancia absoluta o relativa de la filosofía española es innegable que el movimiento filosófico realizado en la Península Ibérica no puede ponerse en parangón con el movimiento teológico que comunica especial brillo a la historia eclesiástica de España, y siempre será preciso reconocer que la importancia de la filosofía en España es muy inferior a la de la teología española, la cual se puede decir, con razón, que ocupa un lugar, no sólo preferente y distinguido, sino acaso el primero en la historia de las ciencias teológicas"; "porque la verdad es, añade el sabio dominico, que si España puede presentar algunos filósofos más o menos recomendables y distinguidos, no puede presentar escritores que rayen tal alto en filosofía como rayaron en teología Torquemada, los dos Sotos, Cano, Carranza, Molina, Suárez, Vázquez, Alfonso de Castro, Pérez de Ayala, Báñez, Lemos, Valencia, con tantos otros que dieron gloria inmortal a nuestra patria".

"Sin duda alguna, continúa el obispo de Córdoba, que una *Biblioteca de teólogos españoles* que, arrancando de San Isidoro y Tajón y pasando por Juan

de Torquemada, con otros teólogos de los siglos XIV y XV, y después por los grandes teólogos del siglo XVI para terminarse en el siglo XVII, ya que no se quiera continuar hasta el XVIII con el oratoriano Calatayud, sería un monumento literario digno de la gran nación que en siglos anteriores figuró al frente de las demás."

Así, pues, no vacilaremos en repetirlo, aunque sea enfrente de adversarios tan temibles por lo eruditos como los señores Laverde y Menéndez. Proclamen en buena hora la superioridad científica de España sobre las demás naciones; afirmen una y otra vez que la intolerancia religiosa y la Inquisición favorecieron, en vez de coartar, el libérrimo vuelo de la ciencia; aseveren que el genio español es de suyo filosófico y profundo, sin estar tocado de la ligereza francesa, de la nebulosidad alemana, ni de la lentitud inglesa; exhiban como nacionales glorias, en testimonio de esta verdad, los nombres ilustres de *Séneca,* de *Lulio,* de *Vives,* y hasta los de *Averroes* y *Maimónides;* vindiquen el nombre de *Vives* del olvido que sobre él pretenden esparcir los discípulos de Sanz del Río; celebren su genio poderoso, su maravilloso saber, su buen juicio, sus sanos propósitos; recuerden, para justificarle, la decadencia a que por entonces habían llegado algunas ramas desgajadas del tronco vigoroso de la escolástica; pero no traten, por Dios, de *sincretizar* en un eclecticismo *vivista* todas las escuelas españolas, reivindicando como glorias de España el *empirismo de Bacon,* la *duda de Descartes,* el *psicologismo escocés,* ni los demás errores o verdades incompletas que sucedieron al abandono de la *escolástica;* y, sobre todo, no traten de hacer olvidar, presentando a *Vives* como superior a *Soto,* a *Suárez* o a *Melchor Cano,* y al *vivismo* como superior al *tomismo,* que la doctrina de Santo Tomás, único organismo completamente

científico y católico, fué, si no por casualidad de su nacimiento, por *derecho de conquista,* la *filosofía española,* como la llamó Leibniz; la que hizo brillar a Juan de Torquemada en Basilea; la que predicó Vicente Ferrer en toda Europa; la que fomentó Cisneros y restauró Francisco de Vitoria, el Sócrates de la teología española; la que inspiró a Diego de Deza, el protector de Cristóbal Colón; la que inmortalizó a Carranza, el gran campeón del Concilio de Trento; a Domingo Soto, el encargado por los Padres del mismo Concilio de redactar sus decisiones y decretos; a Pedro Soto, el restaurador de las universidades de Dillingen y Oxford, el primer teólogo de Pío IV en el Concilio Tridentino, que le calificó de "príncipe de los teólogos", y que pareció, según dice Palavicini, que quedaba sumido en la oscuridad con la muerte de una de sus mayores lumbreras; la que profesó Melchor Cano, que, pensando como Santo Tomás, escribía como Cicerón; la que formó a Báñez y a Lemos, a Salmerón y a Laínez, a Pérez Ayala y a Juan de Santo Tomás y al gran Suárez, que, lejos de proponerse separarse de Santo Tomás, le siguió en su filosofía y pretendió no apartarse de él en sus innovaciones teológicas; la que se enseñó en nuestras Universidades de Salamanca y Alcalá; la que dió dirección y guía a nuestros místicos como Santa Teresa y Fr. Luis de Granada, y la que inspiró a nuestros artistas, dándonos, entre otras obras maestras, el gran lienzo de Zurbarán, en el que el Emperador de las Españas y el clero secular y regular español y la nobleza de Castilla asisten de hinojos al *Triunfo de Santo Tomás de Aquino.*

¡Que no procuren hacerlo olvidar, por Dios; antes bien, dediquen su maravilloso saber y su incontestable talento a recordarlo; que sólo así podrá renacer en España el estudio de la teología filosó-

fica, de la filosofía escolástica, y, con ella, nuestra grandeza intelectual, moral y política; sólo así volverá a florecer, como floreció en otros tiempos, la *ciencia española*!

ALEJANDRO PIDAL Y MON

LA CIENCIA ESPAÑOLA

SEGUNDA PARTE

Al señor don Alejandro Pidal y Mon

I

IN DUBIIS LIBERTAS

FLORENCIA, 13 de abril de 1877

Señor don Alejandro Pidal y Mon

MI BUENO y docto amigo: En Roma tuve ocasión de leer los dos brillantes artículos que usted ha dedicado a mi pobre librejo acerca de *La Ciencia Española.* De inmodesto pecara yo si no dijese que me parecieron en alto grado hiperbólicos los elogios que usted, a manos llenas, ha derramado sobre aquel pobre trabajo, que si alguna consideración merece, ha de alcanzarla tan sólo por el fin a que se encamina y como anuncio de ulteriores tareas, que, de cierto, no le superarán en mucho. Pero de ingrato se me tacharía, con razón, si no diese a usted alguna muestra de mi agradecimiento por la lluvia de flores con que ha tenido a bien regalarme. Por eso escribo estas líneas, y añado a ellas, a modo de postdata, algunas observaciones sobre el segundo artículo, en que usted, a vuelta de mil encomios, manifiesta aguda y sabiamente su discordancia de parecer en alguno de los puntos que directa o incidentalmente he tocado en mi libro.

Superfluo me parece advertir que en esta polémica no me mueve otro interés que el de la ciencia española, por cuya mayor difusión y esclarecimiento trabajo. Afortunadamente para mí, los puntos en que disentimos no son capitales. En lo substancial estamos conformes, y no juzgo imposible que en

lo demás lleguemos a entendernos. Harto conocía yo, al tiempo en que escribí aquellas cartas, el vigor y pujanza actual del tomismo entre nosotros. Entonces, como ahora, confesaba y confieso que esa restaurada escuela es en España el más firme valladar contra las invasiones del racionalismo. Pero como a éste se le puede combatir de muchos modos, y no era lo más oportuno en aquella discusión, puramente histórica, afectar exclusivismos de escuela, no quise hacer hincapié en el tomismo, ni empeñarme de propósito en demostrar a los adversarios que España había dado grandes expositores de la doctrina del egregio Aquinate; cosa generalmente sabida y que ellos no negaban, por lo cual hubiera tenido escasa fuerza el argumento. A los que me preguntaban por *creaciones filosóficas nacionales,* por *escuelas y sistemas peninsulares,* claro es que no podía responderles con una filosofía *extraña de origen, aunque nuestra por derecho de conquista,* como ya tuve cuidado de advertir. Bajo el aspecto *histórico nacional,* único que yo entonces consideraba, pesa y significa más Averroes que los expositores de Santo Tomás.

Aquí tiene usted explicada una de las causas de lo que en mí pudo parecer ligereza o desdén respecto al tomismo. Yo hablaba entonces como bibliógrafo español: nada más. Los tomistas no me servían para el caso; era necesario presentar filósofos de grande originalidad de pensamiento, bien o mal encaminada, que de esto hablaremos luego. Por eso acudí a Séneca, a Averroes, a Maimónides, a Lulio, a Vives, a Fox, a Suárez y a alguno más, sin desdeñar, no obstante, la escolástica, a la cual varios de ellos pertenecieron, y de la cual dije que era, *no una, sino dos terceras partes de nuestra filosofía.* Pero de estas dos partes hice gracia a los contrarios, e insistí en la tercera, en la más curiosa y menos

estudiada hasta ahora: en la de los pensadores independientes.

Y precisamente por lo menos estudiada me fijé en ella. Yo veía que el neo-tomismo cobraba de día en día mayores fuerzas, y que sus sectarios, tan respetables por el número como por el saber, eran muy capaces de ilustrar, docta y concienzudamente, los anales de su escuela. Justo era, pues, dejarles el campo libre y no meter la hoz en mies ajena. Pero advertía en ellos, al mismo tiempo, cierto espíritu, sobrado exclusivo, que los llevaba a seguir y ensalzar tan sólo las obras y doctrinas del Ángel de las Escuelas, con veneración laudable, sí, pero, según mi pobre entender, dañosa por lo extremada. Proyectábase una edición de las obras de Santo Tomás, tantas veces reproducidas por la estampa, tan conocidas, que se encuentran en todas las bibliotecas, en todas las manos. Y esto, cuando en Italia, patria del Santo, y en Francia, y en Alemania, y en todo el orbe cristiano, se trabaja sin cesar sobre sus admirables escritos, y en cien formas se los expone y reproduce. Y mientras se pensaba en esta empresa magna, a nadie se le ocurría, sino a mi docto y entrañable amigo Laverde, no ya publicar una biblioteca de filósofos ibéricos, sino reimprimir el más insignificante opúsculo de cualquiera de nuestros pensadores. Tenemos una reimpresión completa, aunque no muy esmerada, de las obras de Suárez; pero no se ha hecho en España, sino en París. Tenemos una buena traducción del *Guía de los extraviados o Director de los que dudan,* de Maimónides; pero no la ha hecho ningún español, sino el francés Munk. Al mismo y a otros compatriotas suyos debemos el conocimiento de la *Fuente de la vida,* de Avicebrón. El *Filósofo autodidacto o Régimen del solitario,* de Aben Thofail está traducido al latín, al inglés y al alemán; pero no al castellano. El *Cuzary,* de nuestro

gran pensador y poeta Jehuda-Ha-Levi, hemos de buscarle en la vieja y rara versión de Jacob de Avendaña. En todos los países civilizados se han hecho ediciones completas de Séneca, menos en España. De San Isidoro no han reproducido las prensas españolas, en lo que va de siglo, un solo tratado. A Raimundo Lulio hay que estudiarle en la vetusta edición maguntina, que, tras de incompleta, es rara y de difícil manejo, y tampoco contiene los textos primitivos, ni los da en su lengua original. Pues no digamos nada de los filósofos posteriores al Renacimiento...

No piense usted por esto que yo juzgase inútil (blasfemia científica sería) una reimpresión de Santo Tomás hecha en España. Pero, hoy por hoy, importa más a nuestro crédito científico popularizar nuestros sabios que los extranjeros, aunque, como el Ángel de las Escuelas, sean de los que tienen por patria el mundo y la humanidad por discípula.

Todo esto pensaba yo, y encontrando demasiado tirante el arco por una parte, probé a doblarle por la otra, quizá con exceso. Exceso, digo, no respecto al mérito de nuestros filósofos, que cada día reconozco mayor de cuanto yo acierto a encarecer, sino exceso respecto a la alteza del tomismo, que tal vez ofendí (si ofensa cabe) con palabras ligeras o indiscretas.

En ello influyeron además otras causas que tampoco quiero ocultar. No soy tomista a la hora presente: quizá lo seré mañana. Lo cual no quiere decir que yo tenga pretensiones filosóficas, que en un pobre bibliófilo fueran absurdas. Pero sé que cada hombre está obligado a tener más o menos su filosofía, no sólo práctica, sino especulativa. Ahora bien: esa filosofía, por lo que a mí toca, no es otra que el criticismo *vivista*. Pero como éste no es adverso al tomismo, ni mucho menos, aunque sí dis-

tinto, de aquí que venere, respete y acate yo la doctrina tomista, como puede hacerlo el más fervoroso de sus adeptos. Es más: sospecho que el no haber llegado yo a ella depende más de mi debilidad de entendimiento que de otra razón alguna. También pueden influir en ello ciertas preocupaciones literarias o *humanísticas* de que no es preciso tratar ahora, y a las cuales quise aludir con lo de *la santa ira.* Ocasión tendré de volver a este punto.

Si usted ha seguido con paciencia todo el relato anterior habrá comprendido las causas de mi posición (si tal puede llamarse) respecto al tomismo. Ahora entraré a examinar parte por parte las discretas y amistosas reflexiones que vienen apuntadas en su artículo.

Fijándose en un punto claro y luminoso, pregunta usted: "¿Hay filosofía española?", y, distinguiendo, contesta: *"Bajo el punto de vista de su organismo científico, no hay filosofía española, ni alemana, ni de ningún otro país: la verdad no tiene patria."* Hasta aquí vamos conformes. *"Bajo el punto de vista de su desarrollo histórico, donde haya filósofos habrá filosofía."* Tampoco en esto cabe duda, aunque siempre es necesario que entre estos filósofos medie algún lazo más o menos íntimo. Yo creo que le hay siempre entre los pensadores de un mismo pueblo, y, en tal concepto, ninguno carece de *filosofía nacional,* más o menos influyente y desarrollada. Y si nunca oímos hablar de filosofía rusa ni de filosofía escandinava, será, o porque estos y otros países no han tenido pensadores de primero ni de segundo orden, o porque nadie se ha cuidado de investigar sus relaciones y analogías, o porque estas investigaciones no han entrado todavía en el general comercio científico. De otra suerte, es imposible que filósofos de un mismo pueblo y raza no ofrezcan uno y

aun muchos puntos de semejanza en el encadenamiento lógico de sus ideas.

Y sigue usted preguntando: "¿Se puede decir en lenguaje técnico *filosofía alemana, filosofía española*?" Y la contestación es: *"Si los filósofos coinciden en una nota característica, sí; si no, no"*. Por eso, en concepto de usted, y en el mío también, es exacto el nombre de *filosofía alemana* aplicado a los sistemas germánicos que han aparecido desde Kant hasta nuestros días, y no a la doctrina de Leibniz, ni a la de Wolffio, ni a ninguna otra anterior. Tiene usted asimismo por exacto el término de *filosofía francesa* aplicado al *cartesianismo* exclusivamente, y yo añado que en este sentido es también legítimo el nombre de *filosofía escocesa,* con que se designa el psicologismo de Reid, Dugald-Stewart y Hamilton, y nunca el escepticismo de Hume, aunque éste naciera en Escocia. Pero en cuanto a España, no descubre usted más nota característica que una a sus filósofos que el *Catolicismo,* nota de suyo harto vaga y no suficiente para justificar el nombre de *filosofía española.*

En rigor, la cuestión de los nombres importa poco; pues, una vez admitida la existencia y confesado el mérito de nuestros filósofos, de alguna manera hemos de designar el conjunto de sus especulaciones, puesto que no aparecen aisladas ni independientes unas de otras. Mas, por lo que importe, conviene aclararla. Y se aclara con dos preguntas sencillísimas: ¿Existe la *filosofía griega*? ¿Es exacto este nombre? A lo que yo entiendo, no hay medio humano de reducir a esa violenta unidad aquella variedad y riqueza de sistemas. ¿Cuál toma usted por tipo del genio filosófico de Grecia? Y aun limitándose a los dos principales, ¿llamará usted filosofía griega a la *platónica,* y negará este nombre a la *aristotélica,* o viceversa? O, más bien: ¿reconocerá usted

que el ingenio filosófico de los helenos no ha de buscarse en una ni en otra de sus escuelas, sino en el conjunto de todas y en su desarrollo histórico?

Sin duda que en esto último; y por eso es legítimo el término de *filosofía griega,* y no menos legítimo, aunque no tan usado, el de *filosofía española.* Inexactos fueran uno y otro, si indicasen series de fenómenos aislados, sin más enlace que el de lugar y el de tiempo.

Mas no sucede así en estos dos casos: Nadie lo duda en cuanto a Grecia; y por lo que toca a España, vese claro el *organismo* de su historia científica, a poco que en ella se penetre. En Séneca están apuntados ya los principales caracteres del genio filosófico nacional. Dos de ellos, el *espíritu crítico* y el *sentido práctico,* llaman desde luego la atención del lector más distraído.

Séneca es uno de los tres grandes maestros de la raza ibérica: todos nuestros moralistas descienden de él en línea recta. Séneca, gentil en verdad, pero a quien San Jerónimo llamaba *noster,* y pone en el catálogo *de viris illustribus* al lado de los primeros cristianos, preludia nuestra filosofía *ortodoxa.* La *heterodoxa* (tomado el vocablo en su más lato sentido) presenta siempre un carácter distintivo: el *panteísmo.*

Porque hay una filosofía *panteísta* española, resuelta y clara, que se anuncia por primera vez en Prisciliano; asombra el mundo en Averroes y en Maimónides, con todas las escuelas árabes y judías que preceden y siguen al uno y al otro; pasa a Francia con el español Mauricio; se vislumbra en Fernando de Córdoba, que en pleno siglo XV formula el principio ontológico de *lo uno,* en que se resuelven *el ser y la nada;* inspira en el siglo XVI al audaz y originalísimo Miguel Servet, y alcanza su última expresión en el XVII, bajo la pluma de Benito

Espinosa, cuya filiación hebraicoespañola es indudable.

Si el *panteísmo* está en el fondo de toda filosofía española no católica, e informa lo mismo el *averroísmo* y el *avicebronismo,* que el misticismo *quietista* de Molinos, y persigue como un fantasma a todo español que se aparta de la verdadera luz, en cambio la filosofía española *ortodoxa* y castiza de todos tiempos conviene en ser *crítica* y *armónica,* y cuando no llega a la *armonía,* tiende al *sincretismo.* Obsérvelo usted en todos nuestros pensadores de las grandes épocas. San Isidoro condensa y *sincretiza* la ciencia antigua. Raimundo Lulio forma un sistema admirablemente *armónico,* y levanta el espíritu *crítico* contra la enseñanza averroísta. Luis Vives es la *crítica* del Renacimiento personificada. Fox Morcillo, en su tentativa de conciliación platónico-aristotélica, formula el *desideratum* del *armonismo.* Todas las escuelas nacidas al calor de la doctrina de Vives son *críticas* por excelencia; sobre todo, la valenciana. De todo lo cual deduzco que al principio, ya formulado por varios escritores, "la filosofía española es esencialmente dogmática y creyente", principio que usted juzga demasiado elástico, debe añadirse este otro: "la filosofía española ortodoxa es *crítica* y *armónica:* la filosofía española heterodoxa es *panteísta,* y, como tal, cerrada y *exclusiva*". Tales son, salvo error, las notas características de la filosofía ibérica. Harto más difíciles de señalar y más controvertibles son las de la *italiana,* y nadie duda de su existencia, por lo menos desde que Mamiani publicó su libro del *Rinnovamento.*

No hemos de reñir por averiguar si la manifestación filosófica es la más brillante de nuestro genio, y si es igual o superior a la teológica y a la artística. Yo las creo iguales, cada cual en su esfera, y pienso que se completan mutuamente. Y pienso más: que

hasta hoy no se ha entendido bien la historia de nuestra literatura, por no haberse estudiado a nuestros teólogos y filósofos.

"En la ruina de toda verdadera filosofía a que asistimos, ¿debemos volver los ojos a la filosofía española?" "No", contesta usted, "si por filosofía española entendemos esos sistemas, incompletos unos, erróneos otros, porque el error total sólo con la verdad total se destruye". Y aquí siento disentir de usted, y precisamente por las mismas razones en que usted se funda. La *verdad total* no la ha alcanzado el tomismo ni ninguna filosofía, *como tal filosofía,* pero debemos aspirar a ella. ¿Y dónde encontrar mejor dirección que en el *armonismo* de la filosofía española, sobre todo en Fox Morcillo? Él no hizo más que indicar la concordia; pero tuvo en cuenta los dos términos del problema. El aristotelismo, aunque sea el aristotelismo tomista, no nos da más que uno. ¿Por qué hemos de pararnos en el tomismo? ¿Cree usted que si Santo Tomás hubiera conocido a Platón y a Aristóteles en sus fuentes, como los conocieron los sabios del Renacimiento, se hubiera detenido donde se detuvo? En suma: *"El tomismo es la verdad toda."* En su parte teológica, *concedo.* En su parte filosófica, *niego.* Es una gran parte de la verdad, pero no toda. La verdad total está en la deseada armonía de Platón y Aristóteles, polos eternos del pensamiento científico. Por ventura ¿se agotó en Santo Tomás el entendimiento humano?

Dice usted que la *perennis philosophia* de Leibniz es la escolástica. Yo creo que Leibniz nunca quiso dar a entender semejante cosa. Para él esa filosofía perenne era tan sólo el conjunto de aquellos principios fundamentales e inmutables, leyes comunes a toda inteligencia, y que, más o menos, yacen en el fondo de todo sistema no panteísta. Dudo

mucho que Leibniz, que llamaba *bárbaro estiércol* a la escolástica, aunque en ella encontrase oro, viera allí otra cosa que materiales aprovechables para nuevas construcciones. Equivocábase en lo primero, como todos los de su siglo; pero, en rigor, ¿qué es la escolástica? ¿Dónde principia y dónde acaba? ¿Es escolástica la ciencia compilatoria de Casiodoro y de Boecio, la de San Isidoro, la de Beda o la de Alcuino? Pues más vale conocer la antigüedad en sus fuentes que en alterados extractos. ¿Es escolástico *el panteísmo* de Escoto Erígena? ¿Lo es el antitrinitarismo de Roscelín, o el racionalismo de Abelardo, o alguna otra de las infinitas herejías que brotaron en las escuelas de la Edad Media? ¿Son escolásticos los místicos educados con el libro falsamente atribuído a Dionisio Areopagita? ¿Son los averroístas con su panteística teoría del entendimiento uno? ¿Dónde está la verdadera escolástica? En el *tomismo,* dice usted. Pero entonces se enojarán los *escotistas* y los *ockamistas,* si alguno queda, y se enojarían también los *suaristas,* a no ser por el fervor architomista que en estos últimos años ha entrado a los en otro tiempo disidentes jesuítas.

"España vió con pena arribar a sus costas al averroísmo, al gran corruptor de la filosofía de las escuelas." A pesar de esto, no deja Averroes de ser una gloria española. Y lo cierto es que la *escuela,* sin Averroes y antes de Averroes, estaba harto corrompida, y había sido un semillero de herejes: testigos Escoto Erígena, Berengario, Roscelín, Abelardo y muchos más. El *averroísmo,* con traer un nuevo elemento de impiedad, fué útil por la reacción poderosa que provocó, y de la cual nacieron el *tomismo* y el *lulismo.*

Subraya usted algunas frases mías relativas a la escolástica. Dije que "no era el sistema primero ni único de la filosofía cristiana". Y, en efecto, no es

el único ni el primero, so pena de excluir de la filosofía cristiana a todos los padres de la Iglesia griega [1], que fueron más o menos platónicos, y a San Agustín, que sin serlo tan resueltamente, tomó más de Platón que de Aristóteles. Repito que una cosa es la *filosofía tomista* y otra su *teología*. Sólo ésta puede llamarse el sistema *primero y único*, por no ser otra cosa que la teología cristiana metódicamente expuesta y defendida. Pero al servicio de esta teología, y formando o no un organismo con ella, pueden aplicarse otras filosofías diversas de la de Aristóteles.

Que yo aplaudo las invectivas del Renacimiento contra la *barbarie de la escuela*. ¿Y por qué no? La barbarie literaria es censurable dondequiera, lo mismo en los escolásticos antiguos que en los krausistas modernos. No participo de la preocupación, en otro tiempo general, contra el lenguaje y estilo de los escolásticos. Sé que se encontraron con una lengua como el latín, decadente por una parte, y por otra de malas condiciones para la filosofía, sobre todo por su carencia de artículos. Sé que crearon una lengua y un estilo especiales, de perversas condiciones estéticas, pero analíticos y precisos. Sé que algunos escribieron, si no con elegancia y agrado, con vigor y fuerza. Pero en muchos maestros y en el *servum pecus* de los discípulos, ¿quién negará que hubo barbarie, y barbarie espantosa? Yo los disculpo; pero no los aplaudo. ¿Quién dudará que es mejor escribir como Platón que como Alejandro de Hales o como Escoto? Y a pesar de las muchas defensas que de él he visto, todavía no he logrado persuadirme que el estilo de Santo Tomás sea un gran modelo. El Santo (y dispénseme usted este atrevimiento) tenía más de pensador que de artista. En la prosa di-

[1] Exceptúo, por supuesto, a San Juan Damasceno, que pertenece a una época muy posterior.

dáctica muestra Santo Tomás grandes cualidades, reflejo de su grande alma; pero no igualdad, ni corrección, ni gusto. Quizá no eran posibles en su tiempo. Mas no he de ser yo quien haga observaciones literarias, tratándose de un Santo Tomás de Aquino.

Censura usted más adelante varias frases de Laverde y mías relativas a Luis Vives. Pero yo no veo en ninguna de esas frases motivo de escándalo, y procuraré demostrarlo, aunque brevemente, examinándolas una por una.

Luis Vives es un filósofo ecléctico. Sí, por cierto, como lo es todo filósofo digno de tal nombre, máxime cuando nace en épocas de transición, en épocas *críticas. Ecléctico* en cuanto admite la verdad, venga de donde viniere; *ecléctico* en cuanto no sobrepone a la propia razón y al propio criterio la razón de los maestros y el criterio de una escuela determinada; *ecléctico* en cuanto no acata la autoridad sino *en las cosas que son de fe; ecléctico* en cuanto profesa el gran principio *In necessariis unitas, in dubiis libertas*; *ecléctico* porque no desdeña ninguno de los elementos y tendencias del pensamiento humano, sino que los comprende y armoniza todos, como están comprendidos y armonizados en la conciencia; *ecléctico* en cuanto no declara guerra a Platón en nombre de Aristóteles, como los escolásticos, ni a Aristóteles en nombre de Platón, como la escuela de Florencia. Pero no *ecléctico* a la manera de los franceses, pretendiendo conciliar la verdad y el error en una síntesis; que esto sólo fuera lo peligroso y censurable.

Combinó el oro que extrajo de la escolástica *decadente con lo más* ACENDRADO DE OTROS SISTEMAS. Esta bella frase encierra otra verdad innegable. ¿Quién puede olvidar que la escolástica estaba *decadente,* pero muy *decadente,* en los días de Vives y en

los próximamente anteriores? Ya no producía Tomases ni Escotos. Estaba representada por aquellos doctores que disputaban sobre la diferencia de estas dos frases: *Vidi Papam* y *Papam vidi*; por los averroístas de Padua, impíos brutales y negadores de la inmortalidad del alma; por aquellos catedráticos de prima de teología que razonababn de esta suerte: "Nuestra fe está fundada en Santo Tomás y Santo Tomás en Aristóteles; luego decir mal de Aristóteles, es ir contra nuestra santa fe [1]".

Las tan renombradas Universidades yacían en general y manifiesta decadencia. La de Salamanca apenas dió más señal de vida, en el último tercio del siglo XV, que la herejía del *escolástico* Pedro de Osma. La de París, si hemos de juzgar por lo que cuenta Vives, que estudió en ella, era un foco de ignorancia y de barbarie. Y aun algo más tarde decía graciosamente Don Diego de Mendoza: "No sé por qué Aristóteles, en sus libros *De animalibus*, dijo que no había asnos en Francia, cuando vemos tantos bachilleres como se hacen en París cada año." Tal era, sin excepción (puesto que nada montan algunas individualidades, como el Cardenal Cayetano), el estado de la enseñanza escolástica cuando escribió Vives. Y sin embargo, Vives tuvo el buen juicio de no confundir el escolasticismo en una general censura, de guardar sus mayores anatemas para los averroístas, de atacar, no a los aristotélicos de veras, sino a los *pseudoaristotélicos*.

Tomó *de otros sistemas* distintos del *tomismo*, sistemas que Santo Tomás no pudo poner a contribución porque en su siglo no se conocían, a lo menos directa e íntegramente. Utilizó Vives doctrinas platónicas; utilizó todo el saber de Aristóteles, que no se conoció íntegro y puro hasta los días del Renaci-

1 *Proceso del Brocense.*

miento; aprovechóse de toda aquella ciencia antigua, cuya noticia sólo había llegado a Santo Tomás, de segunda mano, en incorrectas traducciones, cuando no en resúmenes y extractos. La ciencia de la Edad Media es muy respetable, pero su erudición valía poquísimo.

Cristianizó la filosofía renaciente. En lo de *cristianizar* no veo mal alguno, y el término *filosofía renaciente* no quiere decir otra cosa que *filosofía del Renacimiento.* Esta filosofía era de origen griego, como toda filosofía moderna, y Luis Vives la *cristianizó,* de la misma manera que Santo Tomás había cristianizado el pseudoperipatetismo que corría en su tiempo. Así como el Angélico Doctor apartó las espinas del averroísmo, el gran filósofo de Valencia salvó su sistema de otros nuevos escollos, huyendo cuidadosamente del neoplatonismo teosófico de Marsilio Ficino, que era por entonces el mayor peligro, y de las extravagancias gentílicas de aquellos gramáticos que se habían dado a resucitar en crudo la doctrina del *alma del mundo, la unidad eleática, o el atomismo de Leucipo.*

De Vives procede la filosofía moderna, así en lo bueno como en lo malo; pero lo *malo* procede *ocasionalmente,* como proceden del dogma las herejías. Si no hubiera un dogma de la Trinidad, no habría herejes antitrinitarios. Si no hubiera un misticismo puro y sano, no habría místicos heréticos, como los *quietistas* y otros. De la misma manera *(si licet parvis componere magna),* si Vives no hubiese formulado las leyes del procedimiento experimental, recomendando su uso en los casos en que debe aplicarse, no hubiera venido Bacon proclamando como *único,* o poco menos, este procedimiento, extendiéndole a todo, anulando la ciencia pura, y encerrándose en el *empirismo*; ni hubiera venido, como legítima conse-

cuencia, el brutal *materialismo* del siglo pasado, ni el *positivismo* que ahora nos aqueja. Esto es evidente. Pero como el procedimiento experimental no deja de ser legítimo aunque de él se abuse, maldita la responsabilidad que le corresponde a Vives por los yerros de sus discípulos.

Que *Vives es la más elevada personificación de la España científica,* me parece indudable. Si ese calificativo está reservado para el filósofo más *original* y de más hondo influjo en el pensamiento europeo, ¿quién podrá disputárselo al polígrafo de Valencia? No en modo alguno los *tomistas*; no Suárez, a pesar de su maravillosa *Metafísica,* de la cual dijo Vico que *encerraba cuanto hay que saber en materia de filosofía*; no el mismo Ramón Lull, entendimiento sintético de primer orden, pero no iluminado por aquella ciencia antigua que dió alas a Vives; no Moisés ben Maimón; no Avicebrón, padre de todo el panteísmo moderno; no León Hebreo, de quien desciende toda la estética platónica del siglo XVI; no Séneca, el gran moralista, ni otra ninguna de las grandes figuras de nuestra historia científica. La filosofía española, *dogmática y creyente* al par que *crítica y armónica,* sólo alcanza su cabal desarrollo en Vives y Fox Morcillo. Pero Vives, por la universalidad de la doctrina, ha eclipsado el nombre de su discípulo.

Vives fué el más prodigioso de los *artífices del Renacimiento,* y como la obra del Renacimiento era grande y necesaria y santa, y no debe confundirse con las excentricidades de Pomponio Leto o de cualquier otro pedante, cábele gloria, no pequeña, por ello. *Artífices del Renacimiento* y no *tomistas,* habían sido los que trabajaron en la Poliglota Complutense. Mientras dos judíos conversos, tres humanistas y un griego fugitivo de Constantinopla levanta-

ban aquel monumento, los escolásticos disputaban sobre *suposiciones y restricciones. Artífices del Renacimiento* fueron los que cuidaron de las primeras ediciones de los Santos Padres, y nadie trabajó en esto tanto como Erasmo. Cuando el *semiescolástico* Pomponazzi, que en pleno Renacimiento ignoraba el griego y escribía perversamente el latín, dudó de la inmortalidad del alma, no se levantó para responderle ningún tomista (que yo sepa), sino un *artífice del Renacimiento,* un *humanista,* un *peripatético clásico,* muy de segundo orden, Agustín Nipho. Cuando arreciaba la gran tormenta de la Reforma, nacida en los claustros *nominalistas* de Alemania, no en las escuelas de Letras humanas de Italia, encontró, cual valladar firmísimo, los libros *De veritate fidei christianae,* de Vives, y los *De libero arbitrio,* de Sepúlveda, hombres uno y otro *del Renacimiento.* Al cabo, y como reacción contra el protestantismo, despertó con nueva pujanza la *escolástica,* pero despertó influída, *muy influída,* por el Renacimiento. ¿Se concibe antes del siglo XVI un libro como el de Melchor Cano? ¿Se parecen Vitoria ni Soto a los escolásticos del siglo XIV ni a los del XIII? ¡Oh! ¡Qué gran bien hizo el Renacimiento desterrando *la barbarie de la escuela*! Los nuevos escolásticos no fueron ya bárbaros, por lo menos con aquella barbarie pertinaz y repugnante de los anteriores; no se entretuvieron en *sofisterías,* a lo menos deliberadamente y con insistencia; fueron grandes filósofos, grandes teólogos, dignos discípulos de Santo Tomás. Y todo, gracias a los *artífices del Renacimiento.* Hora es de hacerles justicia, ya que por medio siglo ha sido moda repetir contra ellos las declamaciones de aquel fanático, elocuente y desdichado demagogo *tomista,* Fray Jerónimo Savonarola. De todos esos humanistas, muy pocos, y nin-

guno de primera talla, si se exceptúa a Melanchton, cayeron en el protestantismo, al paso que éste alistó falanges enteras entre la gente universitaria, que los otros llamaban *bárbara.* No fueron *tomistas,* por lo general, aunque alguno hubo, y de primera nota. Todo su saber teológico no salvó a Carranza de *luteranizar,* aunque de buena fe, en la cuestión de la fe y las obras.

Vives renovó el método antes que Bacon y Descartes. Pero como la reforma del método era necesaria, aplausos y no censura merece nuestro autor. Dice usted, amigo mío, que *si el árbol se conoce por los frutos, ¿qué hemos de pensar de un árbol cuya fruta son el aristotelismo no purificado por los escolásticos, el antiaristotelismo, las ideas innatas, el empirismo baconiano, el cartesianismo, el psicologismo escocés, y hasta el sensualismo y el escepticismo?*

Vayamos por partes. El *aristotelismo clásico.* ¿Valía más leer a Aristóteles en aquellas depravadas traducciones latinas que corrían en la Edad Media, que estudiarle en su original griego? ¿Cómo habían de purificar los escolásticos a Aristóteles, si no le conocían más que a medias? ¿Qué hubiera dicho el Estagirita de sus comentadores, que solían trabajar sobre un ilegible texto latino, vertido de otro árabe, que tampoco era traducción directa? El Aristóteles escolástico, purificado o sin purificación, recuerda aquello de

"Criada de las criadas
De las criadas de Aurora..."

Los peripatéticos clásicos buscaron el agua en su fuente, e hicieron muy bien. Merced a ellos murió el *averroísmo,* que sólo vivía por la ignorancia *filológica* (digámoslo así) de los escolásticos. El *tomismo* era impotente para acabar con aquella plaga de

panteístas y naturalistas que se escudaban con el nombre de Aristóteles, porque ni los tomistas de aquel tiempo solían saber griego, ni tomaban parte en el movimiento literario de entonces. Pero así que apareció el genuino Aristóteles, Averroes quedó confinado a la escuela de Padua, donde arrastró lánguida vida algún tiempo más; pero sin influjo en el pensamiento europeo.

El peripatetismo clásico, que hizo tan gran bien, no cayó, por otra parte, en ninguno de los pecados reales y positivos de Aristóteles. Ni afirmó la eternidad del mundo, ni manifestó dudas sobre la inmortalidad del alma [1]. Al contrario: se esforzó en defender a su maestro, mostrando que no se encontraban en él tales errores. Para evitarlos, tampoco necesitaron recurrir al "Aristóteles purificado" de la ciencia escolástica, a la cual se mostraron indiferentes, cuando no hostiles. Bastábales ser católicos para no ser *panteístas* ni *materialistas*.

El *antiaristotelismo* o *ramismo español* es otra tendencia del todo inocente. No se encaminó más que a la lógica y a la física, y casi siempre con acierto. Hicieron varias innovaciones dialécticas, atacaron la autenticidad de algunas partes del *Organon*, y clamaron mucho y bien en pro de la legítima libertad filosófica.

El *ontopsicologismo de Fox Morcillo*, defensor de *las ideas innatas*, también es fruta sana, porque las ideas innatas las entiende Fox a la manera de San Agustín, autoridad tan respetable como la del mismo Santo Tomás. La doctrina de las ideas innatas en el terreno filosófico es discutible; pero tal como la sostiene Fox, no es ninguna herejía. Ni puede decirse

---

[1] Todo esto es rigurosa verdad, tratándose de España. No lo es tanto si extendemos la observación a Italia, donde cayeron en graves errores algunos de los partidarios del Comento de Alejandro de Afrodisia. *(Nota de la 3ª edición.)*

que sea fruta del árbol de Vives, pues éste no enseñó el *innatismo,* doctrina que Fox añadió con otras al caudal recibido de su maestro. En éste predominó la tendencia psicológica; en Fox la platónica y ontológica, que es lo que da originalidad y carácter propio a sus especulaciones.

En cuanto al *empirismo baconiano,* ya he indicado cómo y por qué nace del *vivismo.* El procedimiento de *inducción* y el *experimentalismo* fueron conocidos y practicados por los griegos, sobre todo por Aristóteles, a quien malamente se ha acusado de ignorarlos. Los escolásticos los olvidaron un poquito, sin que pueda hacerse otra excepción que la de Rogerio Bacon, y *quizá* la de Alberto el Magno. Vives los resucitó, señaló sus límites, dictó sus leyes, y, merced a ello, adelantaron prodigiosamente en los tres últimos siglos las ciencias naturales, las históricas y todas las de aplicación, que, digámoslo en puridad, no andaban muy medradas con el escolasticismo.

El *sensualismo* en ninguna manera es doctrina de Vives, ni puede lógicamente deducirse de sus principios. Tampoco la he dado yo por tal, limitándome a decir que Huarte y doña Oliva, campeones de ese sistema entre nosotros, tienen *alguna relación* con Vives. Mas no la tienen como sensualistas, sino como filósofos independientes y como sutiles y delicados observadores psicológicos. El análisis de las pasiones, hecho por doña Oliva, se parece mucho a ciertos capítulos del tratado *De anima et vita,* y buena parte de las sagaces y agudas observaciones de Huarte sobre la variedad de los ingenios y de los estudios que convienen a cada uno, están fundadas en conceptos de la obra *De disciplinis.* Lo cual no es decir que Huarte carezca de originalidad; antes la tiene grandísima, al exponer a su modo el recíproco influjo de lo moral y de lo físico, la doctrina de los

temperamentos, la de los climas, y los principios y bases de la frenología y de la craneoscopia. En algunas de estas enseñanzas tiende al materialismo, por lo cual la Inquisición mandó borrar en su libro algunas frases, además de aquel singular capítulo en que cometió la inocentada de describir el temperamento de Jesucristo. Pero de nada de esto es responsable Vives, en cuyas obras no hay una sola frase que pueda torcerse en sentido materialista. Cúlpese sólo al ingenio raro y paradójico, aunque agudo y encumbrado, de aquel docto médico aragonés.

Del *cartesianismo ante* ni *post* cartesiano no debe responder Vives, sino hasta cierto punto. Real y verdaderamente, él no parte de la duda metódica, aunque aconseja muchas veces suspender el juicio. Quien la pone por base es el escéptico Francisco Sánchez, y antes de él Fox Morcillo en su tratado *De demonstratione, ejusque necessitate ac vi.* Empieza por prescindir de todos los conocimientos adquiridos, a excepción del concepto generalísimo del *ser,* principio *ontológico,* no puramente *psicológico* como el entimema de Descartes, que no pasa de ser un principio subjetivo, una mera afirmación de conciencia. Pero el de Fox es objetivo, lo cual salva, a mi modo de ver, la dificultad, y no encierra la ciencia en un estéril y peligroso *yoísmo.* No está el mal del cartesianismo en la *duda,* estado ficticio y transitorio, que equivale en estos filósofos a la usada declaración de "prescindiremos de toda autoridad no fundada en razón, en aquellas materias que Dios entregó a las disputas de los hombres"; declaración que con unas u otras palabras se lee al frente de casi todos nuestros libros de filosofía, inclusos los de algunos escolásticos, como Rodrigo de Arriaga. Aunque la duda sea *metódica,* como lo es en Fox y en Descartes, no veo gran mal en ello. El *quid* del cartesianismo está más adelante, en el entimema.

Hay un singular hereje español que proclamó la duda, aun tratándose de las verdades reveladas. Mas para salir de tal estado, no recurrió al *cogito,* ni al principio del *ser,* ni al de la *existencia,* sino a una luz interior y sobrenatural que Dios comunica a sus elegidos. Puesto ya en tal camino, negó todo valor a la ciencia humana, y se encerró en un misticismo antitrinitario y ontologista. Mas ¿qué tienen que hacer las ideas y especulaciones de Juan de Valdés con las de Vives, espíritu práctico por excelencia? Sólo por un lazo tenuísimo pueden unirse.

En cuanto a la construcción *ontológica* de Fox, que procede, en el libro suyo que he citado, por método geométrico, nada veo que merezca censura, nada que pueda tacharse de inductivo al *espinosismo.* Los demás que llamo *cartesianos antes de Descartes,* sonlo, no en la base de su sistema, sino en doctrinas particulares, especialmente físicas y psicológicas. No eran, en verdad, dogmas las opiniones de los escolásticos antiguos sobre estos puntos, y la prueba es que no las siguen todos los escolásticos modernos.

De Vives procede la filosofía escocesa. Sí, por cierto, y en todas sus partes; mas ¿cuándo ni por qué razón ha sido peligrosa la escuela escocesa? Tímida e incompleta, tal vez pueda llamársela; pero ¿dañosa? ¿Es censurable, por ventura, la observación psicológica? ¿Hemos de rechazar, como criterio, el *común sentido, la conciencia en toda su amplitud,* que decía el introductor en Cataluña de esta escuela? ¿Qué mayor barrera puede oponerse a los extravíos y exageraciones idealistas, al predominio de una sola facultad o tendencia? ¿No es una gloria para Vives haber distinguido con lucidez suma los dos momentos del juicio, señalando el carácter necesario, infalible y universal de aquel primer juicio, que él llama *naturale,* y que los escoceses apellidan *espon-*

táneo? El mal de la doctrina escocesa está en ser puramente psicológica y lógica; en carecer de metafísica. Por horror a los sistemas germánicos de *lo absoluto*, negó Hamilton la filosofía de *lo incondicionado*, sin sospechar que tal negación había de ser arma terrible, a la vuelta de pocos años, en manos de los positivistas, que, por boca de Stuart-Mill, le han acusado de contradicción flagrante. Pero ni de esta contradicción ni de aquellas negaciones tiene que responder Vives, porque no se detuvo en el psicologismo, sino que coronó el edificio de su sistema con una metafísica, con una *prima philosophia*.

También tiene usted por fruta dañada los *pensadores independientes y ciudadanos libres de la República de las Letras*. Pero usted sabe muy bien que estos audaces ingenios eran al mismo tiempo católicos fervorosos, y empezaban y acababan sus libros con protestas, absolutas y sin restricciones, de sumisión a la Iglesia católica, y limitaban siempre sus audacias a materias controvertibles. Así entendido, el título de *ciudadano libre de la República de las Letras*, es el más hermoso y apetecible que puede darse, y yo, por mí, no le trocaría por ningún otro, ni siquiera por el de *tomista*, que al cabo indica adhesión a una escuela determinada. Los principios y tendencias del *vivismo* dan, según yo entiendo, ese libérrimo derecho de ciudadanía.

Poco diré del *escepticismo* de Sánchez. A decir verdad, sólo procede de Vives por la tendencia *crítica*, aunque exagerada y fuera de quicio. Pero no hemos de engañarnos sobre el carácter de este escepticismo. Sánchez es buen católico: de tejas arriba no duda de nada. Su escepticismo es de tejas abajo. En ocasiones parece un devaneo literario, por la forma ligera y un poco francesa en que vienen envueltos sus anatemas contra toda ciencia, y hasta contra la posibilidad de saber nada. Montaigne se

contentaba con dormir *en la almohada de la duda*; pero Sánchez es violento y agresivo; lo resuelve todo, o, más bien, no resuelve nada, con su eterno *Quid?*, y se burla de la necedad humana, asomada constantemente al pozo de Demócrito. No niega, sin embargo, como Hume, el principio de causalidad, ni rechaza, como los pirrónicos, el testimonio de la experiencia. Realmente era observador sagaz, y en su comentarios, o más bien refutaciones semiburlescas de algunos tratados psicológicos de Aristóteles, notó y corrigió con buen juicio errores graves de la ciencia antigua. Si bien en esto y en algunas observaciones sobre la incertidumbre de las ciencias parece discípulo de Vives, en lo demás es un insurrecto.

Resulta de esta disquisición, en verdad harto prolija, que fueron sanos *en el árbol* todos los frutos vivistas, aunque, llevados algunos a tierra extraña, se pudrieron o se malearon, cosa naturalísima. Y que el *vivismo* no es responsable en modo alguno de ciertas consecuencias, harto lo prueba la misma enumeración que de sus frutos venimos haciendo; pues ¿cómo un mismo sistema había de pecar a la vez de "aristotélico y de anti-aristotélico, de baconista y de cartesiano, de partidario de las ideas innatas y de sensualista"? ¿No fuera esto absurdo? La verdad es que no peca por ninguno de estos capítulos, sino que encierra en una vasta síntesis lo mejor y más sólido de todos, sin las exageraciones ni el exclusivismo de ninguno. Por eso, y porque no contiene ningún error grave, que sepamos, y porque es creación del todo española, queremos resucitarle y nos decimos *vivistas*. Y como este sistema salva el catolicismo *quoad substantiam*, y no tiene la pretensión de ser la "filosofía católica", sino la "filosofía española", pide y alcanzará de seguro el derecho de vivir, crecer y multiplicarse

al lado de su hermano mayor el *tomismo* y a la sombra de la Iglesia, por lo menos con la misma razón que el *tradicionalismo,* por ejemplo, sistema sensualista y de consecuencias, altamente peligrosas y alguna vez censuradas. Por cierto que de ningún vivista, a pesar de ser tan dañosos los frutos del árbol se podrá citar una proposición tan mal sonante como aquélla: "La razón y el absurdo se aman con amor invencible."

Harto he molestado a usted, amigo mío, y a los lectores con estas prolijas y acaso inoportunas observaciones. Hora es de terminar. Mas no he de hacerlo sin advertir que Melchor Cano tiene bien poco de *tomista,* a no ser que por *tomista* se entienda vestir el hábito de Santo Domingo, y seguir la doctrina de Santo Tomás en *lo teológico*; doctrina *oficial,* digámoslo así, en la Orden a que pertenecía Melchor Cano. Pero en lo demás el autor de la obra *De locis theologicis* pertenece a la pléyade de escritores del Renacimiento. No es *tomista* en la forma ni en el estilo, porque Santo Tomás escribió como se escribía en su tiempo, y Melchor Cano escribe maravillosamente. No es *tomista* en filosofía, porque entre Platón y Aristóteles no se atreve a decidir, y escribe: *Divo Augustino summus est Plato, Divo Thomae Aristoteles... Mihi quidem nec Augustini nec Thomae videtur contemnenda sententia.* Lo cual equivale a decir que en *filosofía* no desprecia la autoridad de Santo Tomás, pero tampoco la sigue, ni más ni menos que hacían los *vivistas.* Y no vale decir que Melchor Cano fué poco afecto a Vives, y afirma de él que "señaló con acierto las causas de la corrupción de las ciencias, pero que no anduvo tan atinado en proponer los remedios", puesto que en realidad él se aprovechó ampliamente de Vives y de muchos *vivistas,* como Juan de Vergara, cuyo libro de las *Cues-*

tiones del Templo trasladó en cuerpo y alma, al tratar de la *historia humana.* Y nada mejor podía hacer, puesto que Vergara es el padre de la crítica histórica entre nosotros.

En resumen: todo lo que en el libro *De locis* no es *teología pura,* procede de fuentes distintas del *tomismo.* Por eso he llamado y sigo llamando *vivista* a Melchor Cano. Su gloria está en haber puesto al servicio de la teología la ciencia profana y el *criticismo* de Vives.

Nada diré del *congruismo,* cuestión para ser debatida entre los dominicos y los jesuítas. Yo he ensalzado el *congruismo* por ser creación *científica española.* El sistema *tomista* sobre la gracia no lo es, y por eso no hice particular mención de él.

No censuro a los escolásticos que prefieren Sanseverino o Liberatore a Sánchez o a Huarte. Puede perdonárseles el que desconozcan a estos escritores, pero en ningún modo el que dejen de estudiar a Suárez o a Domingo de Soto, con preferencia a los renovadores italianos y franceses del escolasticismo. Sobre esto versaba únicamente mi censura, que, por otra parte, no se dirige a los doctísimos filósofos que hoy son en España cabeza del movimiento *neo-tomista.* Harto sé que éstos conocen de perlas el desarrollo anterior de sus doctrinas en nuestra Península. Pruébamelo el curso de *Philosophia Elementaria* de Fr. Zeferino González, y el áureo artículo de usted sobre mis desdichadas *Cartas.*

Y a propósito del ilustre obispo de Córdoba (cuyas bondades para conmigo de nuevo y públicamente, y con toda efusión de mi alma agradezco), uno mis votos a los suyos respecto a la *Biblioteca de teólogos españoles,* sin que para encarecer su importancia sea preciso rebajar en un ápice el mérito de nuestros filósofos. *Nequid nimis,* amigo mío. Muchos de los autores que Fr. Zeferino cita, tienen

tanta o mayor importancia como filósofos que como teólogos. Testigo Suárez, ninguna de cuyas obras teológicas llega en mérito a su *Metafísica.* No demos ocasión a que los racionalistas nos digan en son de triunfo que hemos tenido *teólogos* (lo cual, en boca suya, equivale a *sacristanes*), y no *filósofos.*

Suscribo, con todo el entusiasmo de que soy capaz, a los elogios que usted hace de los *tomistas* españoles. Llenan, en efecto, una de las páginas más brillantes de nuestra historia científica. Pero tampoco hemos de exagerar las cosas. Cisneros fomentó muy poco el *tomismo*; lo que más poderosamente alentó fueron los estudios *orientales* y *escriturarios.* Y como era muy buen español, favoreció asimismo la escuela *luliana,* manifestando su deseo de que "se enseñase en todas las escuelas", como es de ver en la carta que dirigió a los mallorquines. En cuanto a los estudios del Renacimiento, que habían de obtener su más cabal expresión en Vives, sabida es la benéfica influencia de Fr. Francisco Ximénez, comparable, en algún modo, a la de Lorenzo el Magnífico o a la de León X.

Nada diré de Carranza, tan respetable por su saber como por su desdicha. Pero es lo cierto que sus méritos científicos se reducen para nosotros al opúsculo *De la resistencia de los Obispos,* a la *Summa Conciliorum,* que es una compilación, y a los *Comentarios al Cathecismo christiano,* en que hay frases de sabor protestante, como lo demostró ampliamente Melchor Cano, y vino a confirmarlo la sentencia de Gregorio XIII, seguida de la abjuración por el mismo Arzobispo, de diversas proposiciones.

No creo que el "tomismo diese dirección y guía a nuestros místicos". A lo sumo, puede decirse esto de Fr. Luis de Granada y algún otro *ascético* de los que *impropiamente* se llaman *místicos.* Los *místicos puros* no son *tomistas.* Es seguro que Santa

Teresa había leído muy pocos tratados escolásticos. En cuanto a los demás, aunque sea cierto que conocían bien la *Summa,* como todo el mundo entonces, eslo también que seguían con preferencia a Hugo de San Víctor, a Gerson, a San Buenaventura, y aun a Suso y a Tauler, sin olvidar la fuente común de todos, que era el libro *De divinis nominibus,* atribuído al Areopagita. Fuera de esto, tenían muy bien leído a Platón, y aun a los neo-platónicos de Alejandría, y a los de la escuela toscana del Renacimiento. Cuando Malón de Chaide, en *La Conversión de la Magdalena,* quiere tratar de la "hermosura y del amor", no pide enseñanzas a Santo Tomás, sino que acude al *Convite* de Platón, y le glosa y comenta. El que haya leído a León Hebreo sabrá de dónde bebió Cristóbal de Fonseca gran parte de sus especulaciones sobre el amor divino. Tan verdad es esto, que en el trabajo que preparo sobre la *Historia de la Estética en España* no he podido menos de considerar a nuestros místicos como la más brillante personificación del platonismo del Renacimiento, enlazándolos, no con los *tomistas,* sino con los poetas *eróticos* de entonces. Y no cede esto en desdoro, sino en gloria suya; porque la doctrina estética contenida en los diálogos del hijo de Aristón es tan alta y sublime, que, aun en nuestros días el escolástico Padre Jungmann ha escrito un tratado " de la belleza y de las bellas artes, según los principios *de la filosofía socrática* y de la cristiana", considerándolas para el caso poco menos que como idénticas.

Ni tampoco creo que contará usted entre los tomistas al incomparable Fr. Luis de León, aunque pongamos en cuarentena aquel poco verosímil dicho, que le atribuye el doctor Suárez de Figueroa, es a saber: que "tres sabios había tenido al mundo": el primero, Adán; el segundo, Salomón, y el terce-

ro..., no Santo Tomás de Aquino, sino Raimundo Lulio. Bien clara está la tendencia al *armonismo luliano* en muchos pasajes de aquellos *platónicos diálogos* sobre los *Nombres de Cristo.* Como poeta, se inspira en todo, hasta en la "teoría de los números pitagóricos", pero pocas veces en el *tomismo.* Que Suárez, y antes de él otros jesuítas, y después *todos* hasta el siglo pasado, son disidentes y constituyen una disgregación del tomismo, harto lo han repetido y ponderado en todas épocas los *tomistas puros,* especialmente dominicos. Hasta qué punto llega esta disidencia, y si basta a constituir escuela aparte, es lo difícil de determinar con precisión. En la parte teológica no cabe duda, y usted lo confiesa, puesto que opone el *congruismo* al sistema tomista sobre la gracia. En la filosófica no es menos honda la división. Ni puede decirse que Suárez sea en ella expositor de Santo Tomás, pues lo que expone directamente es la Metafísica de Aristóteles, separándose en muchas cuestiones de Santo Tomás, planteando otras que a éste no le pasaron por las mientes, y mostrándose tan original en desarrollos y conclusiones, que su *Ontología* es uno de los más preciosos monumentos de la ciencia ibérica. "Pretendió no separarse de Santo Tomás", porque todos los escolásticos hacían otro tanto; pero Santo Tomás, como Aristóteles, como Averroes y otros grandes nombres, ha sido un pabellón que ha cubierto todo género de mercancías.

Aparte esto, ¿no pasan por sistemas distintos del *tomismo* el *escotismo,* el *okamismo* y otros? ¿Pues por qué no ha de serlo el suarismo, que es tanto o más independiente que ellos? Cada una de las infinitas divisiones y subdivisiones de la filosofía griega tiene un nombre especial, y a buen seguro que muchas de ellas no difieren tanto entre sí como la doc-

trina del Doctor *Angélico* y la del *eximio* Jesuíta de Granada.

"El tomismo es filosofía española, porque fué enseñado en nuestras Universidades." Pero no fué la *única* filosofía enseñada en ellas, puesto que el lulismo tuvo cátedras aparte, y las tuvieron los demás sistemas escolásticos, y, lo que es más, las tuvo "en todo el siglo XVI" el peripatetismo clásico, lo cual, para gloria de nuestra nación, dejaron registrado los extranjeros. Según ellos, en las aulas españolas se enseñaba a Aristóteles íntegro y *en griego.* Y sin que ellos lo dijeran, sabémoslo por los escritos de Pedro Juan Núñez, fundador de la gloriosa escuela valenciana, en la cual fué tradicional el culto de la sabiduría antigua *ex ipsis primis fontibus.* A Núñez sucedieron en la misma enseñanza Monzó, Monllor y Serverá. En Barcelona propagó su método el mismo Núñez; en Zaragoza, Simón Abril; en Alcalá, Cardillo de Villalpando, a quien muchos, malamente, juzgan *tomista*; en Coimbra, Pedro de Fonseca, lazo de unión entre los peripatéticos clásicos y los *suaristas.* A la sombra de este peripatetismo ilustrado, tolerante y de acendradas formas literarias, se desarrolló nuestra libertad filosófica. Merced a él levantaron la cabeza los *ramistas,* especialmente en Salamanca; proclamó Dolese el *atomismo* en Valencia; siguiéronle Vallés en Alcalá y Gómez Pereira en Medina del Campo; examinó Pedro de Valencia con segura crítica todas las opiniones de los antiguos sobre el criterio de la verdad, e hizo Quevedo la apología de Epicuro al mismo tiempo que Gassendi.

El escolasticismo no contrarió sistemáticamente este movimiento; antes bien, recibió su influencia. Siglo y medio dura esta época, la más gloriosa, en todos los conceptos, para España. De los peripatéticos clásicos salió Gouvea, el vencedor de Pedro

Ramus; salió Sepúlveda, el adversario terrible de Erasmo y de Lutero. De las demás disgregaciones del *vivismo* salieron los fundadores de todos los sistemas modernos.

Usted recordará lo que sucedió al pararse este movimiento. Llegó un día, allá a mediados del siglo XVII, en que el escolasticismo se presentó intolerante, y aspiró a dominar *solo* en las aulas. Y entonces, como por encanto, huyó de nuestras Universidades aquella grandeza, no se estudió la filosofía en su fuentes, olvidóse la crítica de Vives, faltó independencia y serenidad en el juicio, dióse la mano a las ciencias auxiliares, y, ¡cosa rara!, el escolasticismo, alcanzado el absoluto imperio a que aspiraba, empezó a decaer rápidamente, se durmió sobre los laureles, y no produjo ya Sotos, ni Molinas, ni Vázquez, ni Suárez, sino *sumulistas* y compendiadores de compendios y disputadores en el vacío. ¡Y cuándo se durmieron! Precisamente cuando se levantaba el *cartesianismo* y venían en pos de él Malebranche y Espinosa. La ciencia escolástica, que en el siglo XVI y en la primera mitad del XVII estaba al nivel de la ciencia independiente, empezó a quedarse atrasada. En la España de Carlos II quedaba todavía mucho arte y mucha ciencia, aunque uno y otra decadentes, pero no estaban en las Universidades. Había que buscarlos en aquel grupo de críticos históricos que se reunían en la celda de Fr. Hermenegildo de San Pablo; grupo formado por Nicolás Antonio, don Juan Lucas Cortés, el marqués de Mondéjar y otros; o en las producciones de algún erudito que conservaba la tradición antigua, más o menos alterada, o en las de los últimos místicos, o en el teatro, o en algunos médicos y matemáticos aislados. El escolasticismo de las aulas sólo despierta con algún brío cuando asoma en nues-

tro horizonte científico la estrella *vivista* del P. Feijoo.

¡Tan necesaria es una prudente libertad en las indagaciones del espíritu!

Y ahora, si no temiera prolongar esta carta, mostraría cómo el espíritu de la doctrina de Vives informa toda nuestra civilización. Mostraría que a él debemos lo poco o mucho que hemos trabajado en ciencias naturales; que de él arranca una reforma en la enseñanza de la teología y del derecho; que nuestra crítica histórica, desde Juan de Vergara hasta el presente, es una aplicación del *vivismo*; que él dió luz y guía a los estudios de erudición y humanidades, y que sin él acaso nuestra literatura clásica del gran siglo no hubiera tomado el sesgo que llevó y que la condujo a la gloria. Haría ver que Vives tiene todas las cualidades buenas del Renacimiento y ninguna de sus exageraciones; que no es un fanático enemigo de la Edad Media; que no condena en poco ni en mucho la civilización cristiana, y que él fué el primero en señalar las *bellezas literarias* de autores entonces tenidos por bárbaros. Pondría en claro que toda restauración total o parcial de los estudios en España ha sido *restauración vivista,* y deduciría de todos estos hechos, y de otros que puedo alegar y alegaré en su día, la necesidad de volver al espíritu de Vives para salvar la *ciencia española* del olvido y de la muerte. Pero todo esto, Dios mediante, hallará oportuno lugar en un libro que con el título de *Exposición e Historia del vivismo* pienso escribir. Libro será malo y rudo como de tosca pluma y pobre entendimiento, pero útil si llama la atención de los doctos hacia nuestra prístina y olvidada ciencia.

Siento, amigo mío, tentaciones de romper esta carta. Ha salido larga, machacona y llena de repeticiones. Parece un *quodlibeto* escolástico de los

malos tiempos. No he escrito nada peor, con haber escritos cosas tan malas. ¡Y pensar que la he escrito en Florencia, en la moderna Atenas, donde parece que aún vagan las sombras de Lorenzo el Magnífico y de Ángelo Poliziano, uno de mis *amores literarios* más íntimos y verdaderos! ¡También es fatal coincidencia!

Mas no es lo peor el estilo, ni el haber escrito esta carta *a pedazos* y sin ver un libro. Es el temor que me aqueja de haber hablado con irreverencia del *tomismo,* sistema tan luminoso, tan sublime, tan fecundo. Es, de otra parte, el recelo de haberme mostrado ingrato con usted, que es todo bondad para conmigo, y que ha honrado mis borrones de estudiante con elogios correspondientes sólo a un trabajo maduro y sazonado, pero elogios que no olvidaré nunca, porque sé que nacen de un alma nobilísima.

Decididamente, rompo la carta... Pero no, porque anda mezclado el buen nombre de Vives en el asunto. Lo mejor es remitírsela a usted para que, una vez leída, haga de ella lo que le plazca. Publíquela usted, si quiere; rásguela o quémela si no, que nada se perderá en ello. Pero en ningún caso la considere usted como *réplica* a sus artículo ni como escrito *anti-tomista,* sino como observaciones y notas que tienden a *explicar,* más que a defender, mi opinión en ciertos puntos.

II

LA CIENCIA ESPAÑOLA BAJO LA INQUISICIÓN

POR EL SEÑOR DEL PEROJO

Venecia, 6 de mayo de 1877.

Señor don Alejandro Pidal y Mon.

Mi querido amigo: A tiempo llega el *récipe* de la *Revista Contemporánea.* Ya comenzaba a impacientarme el largo silencio de esos señores sabios. ¡Loado sea Dios, que al fin han resollado, y de veras! Ya no es el caballero *de la Revilla* quien entra en liza, sino su amigo y conmilitón el caballero *del Perojo,* como si dijéramos, el *de la ardiente espada* o el *de la triste figura.* Tristísima la van haciendo ellos en este lance. Pero loado sea Dios una y mil veces, pues tengo otra vez enfrente a los perpetuos enemigos de la Religión y de la patria, y con ellos he de cruzar las armas,

"Aquí do la lanza cruel nunca yerra",

y no con usted, mi buen amigo, de quien sólo me separan diferencias relativamente mínimas y casi imperceptibles. A mí, como en ocasión semejante decía Caminero. me consuela y me anima la polémica con los impíos, al paso que me contrista y desalienta la discordia con mis hermanos. Demos,

pues, de mano por un instante a nuestras rencillas domésticas, y acudamos a los bárbaros, ya que los bárbaros llaman a las puertas. Comencemos, pues, y que Dios nos ayude, pues sin él no hay principio ni obra buena.

Si no mienten mis cálculos, el artículo del señor *del Perojo* tuvo (como ahora dicen) la *génesis* siguiente:

Allá, por agosto del año pasado, escribí, para refutar ciertas afirmaciones del señor de la Revilla, un articulejo que al señor de la Revilla le amoscó grandemente, y dió ocasión a aquel su célebre exabrupto, rotulado por mal nombre *La Filosofía española.*

En el mismo número de la *Revista Contemporánea* en que salió aquel portento, vino cierta notita al pie de unos cuadros de enseñanza alemana, en la cual nota (que sonaba como de redacción) hacíase causa común, o poco menos, con el señor de la Revilla. Desde aquel momento (y aunque me hubiesen faltado otros datos) no podía yo menos de considerar a la *Contemporánea* como publicación antiespañola y órgano *oficial* de los negadores de nuestra ciencia. Y como la *Contemporánea* viene a ser el corazón y los ojos del caballero contrincante, que, después de todo, se gasta en ella honradamente su dinero, como otros en coleccionar cajas de fósforos, hubo de enojarse grandemente el señor del Perojo por lo que yo decía de aquella hija de sus entrañas, merced a la cual, y como *per saltum,* ha llegado él a jefe de cofradía y aun de escuela.

En la misma carta a que aludo (y perdone usted la necesidad, ahora inevitable, de citarme a mí propio) tuve la desdichada ocurrencia de decir no sé qué respecto al elegante estilo y castiza frase de los *contemporáneos,* citando entre ellos a los señores Montoro y *del Perojo,* si la memoria no me es infiel.

Con cuya inocente observación *literaria* bastó para que el segundo de estos caballeros, herido en lo que más le dolía, sin duda porque apunté bien, perdiese los estribos y comenzase a jurar y perjurar qué haría y qué acontecería, y que yo se las había de pagar todas juntas. Mas como por reparos de *estilo* no está bien romper la cabeza a nadie, y como, por otra parte, hubiera sido soberanamente ridícula de parte suya una apología de sus méritos filológicos y literarios, húbose de contentar por entonces con el deseo de *armarla,* aleccionado, sin duda por aquel *rasgo* sublime con que cortó la pelea el señor de la Revilla. Pero otra le quedaba en el cuerpo al director de la *Contemporánea,* y tengo para mí que sólo le detenía el temor de *dar* con su réplica *demasiada importancia* a tan menguado antagonista.

A pesar de lo cual, afanoso, y día tras día, iba cogiendo de aquí y de allí noticias, hechos y apreciaciones útiles para la grande empresa que meditaba, sin que dejase al propio tiempo de construir tal cual silogismo en *bárbara,* y vociferar, *triviis et angiportis,* en loor del triunfante y esplendente señor de la Revilla.

En esto aparecieron los dos excelentes artículos de usted sobre mi libro, y a tal aparición, el señor *del Perojo* vió el cielo abierto; comprendió que podía jugar *por tabla,* y sacó del horno la torta que por tanto tiempo había estado calentando.

Resumen: 1º El señor Perojo escribe contra mí por un pique literario; es a saber: porque dije mal de su estilo.

2º El señor *del Perojo* ha *limado* y *lamido* su nuevo parto durante cinco o seis meses por lo menos.

3º El señor *del Perojo* no quiere escribir directamente contra mí, *por no darme importancia,* y prefiere hacerlo contra usted, con la precaución (¡si

será listo el mozo!) de elogiar a usted mucho (no tanto como usted se merece), y ponernos a Laverde y a mí a los pies de los caballos: exagerando además las diferencias que a unos de otros nos separan, con la sanísima intención de ponernos en contradicción y en discordia. ¡Como si no tuviéramos bien entendida la treta que, por lo demás, revela escasísimo ingenio!

Tras estos preliminares, útiles para fijar la *situación* del señor Perojo en este lance, entremos a considerar punto por punto su lucubración, que tiene la friolera de 40 páginas en 4º. Necio sería yo si emplease otras tantas para refutarle. En su parto *sietemesino,* el señor del Perojo ha echado el resto; ha dicho cuanto sabía y mucho más. Allí hay de todo,

> "Botánica, blasón, cosmografía,
> sacra, profana, universal historia";

allí exposiciones de sistemas filosóficos, altas y encumbradas disquisiciones históricas, peregrinos apuntes bibliográficos, catálogos de todos los sabios del globo terráqueo, arranques oratorios dignos de Fr. Gerundio de Campazas. Para que sea un cumplido tratado *de todas las cosas y otras muchas más,* sólo falta un poco de espiritismo y otro poco de *arte de cocina.*

El título es ya resonante y terrorífico: *La ciencia española bajo la Inquisición.* Si a esto se añadiese una portada *a seis tintas* y algún grabado que representase un *quemadero,* el alegato sería mucho más convincente.

Prescindiré casi del todo de las lindezas que de mí se dicen en el artículo. El enfadarse por tales cosas sería una inocentada propia del señor de la Revilla. Para mí no hay música más agradable que

las insolencias racionalistas. Harta fuera mi desgracia si me aplaudiese el señor Perojo. Sería prueba indudable de que yo andaba dando por las paredes.

Pase, pues, lo de la sociedad de socorros mutuos, como si los krausistas por un lado, y los *contemporáneos* de otro, no diesen los mejores modelos de tales sociedades. Entre los católicos puede haber exceso de benevolencia mutua; pero no abundan rasgos parecidos al siguiente: Anunció cierto día la *Revista de Westminster,* allá en la nonagésima plana, cerca de los anuncios, que había recibido un librito español intitulado *Ensayos sobre el movimiento intelectual de Alemania,* del cual se deducía que el autor era un joven muy guapo y muy aprovechado, y muy al tanto del movimiento germánico, añadiendo que le daba gracias por su regalo. Todo esto dicho en cuatro líneas, a modo de suelto de *La Correspondencia.* Pues he aquí que cierta *Revista,* de la cual era director y propietario el autor del libro, reproduce a los pocos días, muy satisfecha y muy oronda, el encomio antedicho, precedido de un comentario suscrito por cierto amigo íntimo del autor, empeñado en hacernos creer que aquella fórmula de cortesía era una glorificación y una apoteosis, sin duda porque estaba en lengua anglosajona. Si el señor Perojo sabe estas y otras cosas, ¿por qué habla de sociedad de socorros mutuos?

Que yo he buscado deliberadamente ocasión de camorras, tampoco es exacto. Yo no me acordaba del señor Azcárate, hasta que el señor Azcárate dijo que la *intolerancia había anulado por tres siglos toda actividad intelectual en España*; ni pensaba en el señor Revilla, hasta que el señor Revilla afirmó que *la ciencia española era un mito*; ni en el señor Salmerón, hasta que escribió todas aquellas barra-

basadas en el prólogo del *Draper*. Estos señores fueron los que buscaron camorra al sentido común y a todo sentimiento patriótico, con sus destempladas negaciones. Yo no hice más que lo que debe hacer todo buen hijo cuando se ataca a su madre. En lo demás, soy enemigo de dimes y diretes, porque sé el tiempo precioso que se pierde en ellos. No he lidiado ni lidio más que por el honor literario de la patria.

Al señor Giner no le he atacado nunca, y de los señores Montoro y Perojo he escrito una sola frase, que no llevaba sabor polémico, pero que al segundo se le ha atravesado en las entrañas. Ciertamente que, si era injusta, no valía la pena de tomarla por lo serio, viniendo de tan oscuro escritorzuelo como yo.

Dice el señor Perojo que yo *buscaba ser sacado a pila por cualquiera* de los ingenios a quienes atacaba. ¡Buenos padrinos me hubiera echado! ¿Y qué es eso de *sacar a pila*? ¿Será a *fuerza de pila*, como si dijéramos *a fuerza de palanca*? En la tierra castellana se dice y ha dicho siempre *sacar de pila*, o *tener en la pila*.

Niego que *el señor Revilla dejase* en el artículo de marras *resuelta la cuestión de la filosofía española* en modo alguno, y remítome sobre este punto a la contestación que entonces le di, y que el señor Perojo no se ha tomado la molestia de leer, como mostraré luego. Niego asimismo haber tergiversado los puntos que tocó el señor Revilla. Ésta es una de tantas afirmaciones sin pruebas como llenan el artículo del señor Perojo, que es largo, pero de poquísima substancia.

Que yo llevé inocentemente al señor Revilla a la polémica. El inocente será él, que se dejó llevar. Años tiene y experiencia para que no le engañe un estudiantuelo *inocente* como yo. Y si *inocencia* fué el contestar primero, *inocencia* mayor fué callarse

después. Pero todas estas *inocencias* tienen una explicación muy fácil, que el señor Perojo, con su natural travesura, no dejará de vislumbrar.

Entramos ya en la miga del artículo y es forzoso proceder con más seriedad..., digo, con la que consiente el argumento. A la manera de aquel abogado de los *Litigantes* de Racine, que comienza su arenga desde la creación del mundo, y va discurriendo por los babilonios, los persas y los medos, sin llegar nunca al asunto en litigio, el señor Perojo toma también las cosas *ab ovo,* y con toda la seriedad de un doctor alemán cuando prorrumpe en una perogrullada, nos enseña primeramente que la *filosofía tiene siempre en su historia problemas que presenta al espíritu humano.*

Enunciado este descubrimiento, nos habla de los jonios, de los pitagóricos, de los eleatas, de Heráclito y su *proceso* (que será, sin duda, alguna causa *criminal* que le formaron los Efesios, pues el vocablo *proceso,* así a secas, no tiene otra significación en castellano), de los eleáticos y *su explicación* (no dice *de qué*), de los sofistas *con su imposibilidad de conocimiento y su demostración* (como si *imposibilidad de conocimiento y demostración* cupiesen en el mismo saco). Dice también (¡recóndita noticia!) que *en la antigüedad encontramos a Sócrates, Platón, Aristóteles,* tras de lo cual pone dos *et caetera,* y termina con gran satisfacción: *Toda época filosófica tiene, pues, su problema.*

Está bien, dice, al llegar aquí, el lector; pero de todo eso se deduce que la antigüedad tuvo, no uno, sino muchos problemas filosóficos, y los tuvo de todas castas, unos cosmológicos, otros teológicos, otros *morales,* otros lógicos, pues nadie dirá que sean uno mismo el problema de la fuerza y de la materia, y el problema de las ideas; el problema del conocimiento y el de la voluntad, etc. Yo sé bien,

o por lo menos adivino, lo que el señor Perojo ha querido decir. En la historia de la filosofía griega se distinguen generalmente, y con bastante, aunque no con entera exactitud, tres períodos: el *cosmológico,* en que *mecánicos* y *dinámicos* quieren explicar a su modo la constitución del universo: el *dialéctico* o *lógico,* en que imperan los *eleáticos* y *sofistas*; el *metafísico,* que empieza con las escuelas *socráticas,* aunque Sócrates, por lo que de su doctrina alcanzamos, fué, más que todo, *moralista.*

Repito que esta división es muy imperfecta; pero apoyado en ella el señor Perojo, ha querido decir que en cada época de la filosofía helénica predomina una tendencia sobre las restantes, lo cual, dicho así, es una verdad como un templo. Pero ha de advertirse que muchas de esas *direcciones* coexistieron, y que muchos de esos filósofos tendieron a resolver diferente problemas y aplicaron su actividad a varias ramas de la ciencia. Y advierto esto, porque las ideas del señor Perojo, aunque confusamente expresadas, me parecen nacidas de un criterio pobre y estrecho, que se empeña en encerrar la historia de la filosofía en un molde inflexible y reducirla a una especie de mecánismo, mediante el cual, en una época determinada, ha de *plantearse* tal problema y resolverse tal cuestión, sin que pueda *plantearse* otra ni resolverse de distinto modo, cuando precisamente la historia demuestra que en *todas* las épocas se plantean todos los problemas y se resuelven bien o mal *todas* las cuestiones, y que nada hay nuevo debajo del sol, y que en el terreno filosófico no pueden presentarse ni resolverse más cuestiones que las presentadas y resueltas por la filosofía griega, a no ser que añadamos una nueva facultad al entendimiento humano o alteremos esencialmente sus condiciones. En filosofía no se concibe el progreso de la manera que nuestros adversarios le entienden.

Puede *formularse* en distintos términos el problema, puede trabajarse sobre los datos del conocimiento, dando más importancia a unos que a otros, perfeccionando los métodos, haciendo aplicaciones, etc., pero de ahí no se pasa.

Formular un problema realmente nuevo es tan imposible como crear un sexto sentido. Lo que hacen los problemas es tomar forma nueva en cada época; pero una de dos: o están *bien puestos,* y entonces son idénticos a los antiguos, o están *mal puestos,* y son abortos de una mente enferma, nacidos de torcimientos y mutilaciones de la conciencia. La conciencia humana, una y entera, no formula más cuestiones que las que ha fomulado siempre. Todas las ideas filosóficas (ha dicho un contemporáneo ilustre) pueden escribirse en una cuartilla de papel. Esa conciencia universal, verdadera piedra de toque para toda creación filosófica, es la que Vives proclamó en toda su amplitud, como iremos viendo.

De lo expuesto se deducirá que yo no creo, como el señor Perojo, *que la filosofía moderna tiene un problema propio y peculiar,* sino que digo y sostengo que tiene los mismos problemas que la filosofía de todos los tiempos. Y si no los tiene, no debe llamarse filosofía, sino aberración del entendimiento humano. ¿No tiene cada facultad humana su objeto propio? ¿Han variado estos objetos desde Platón y Aristóteles hasta nosotros? Pues si son los mismos, aun suponiendo que se hayan perfeccionado las facultades cognoscitivas, éstas habrán llegado a ver con más claridad y precisión sus respectivos fines; pero no a crear otros nuevos.

Y no variando la facultad ni su objeto, el problema sigue planteado de la misma manera que para los griegos, y así estará hasta el fin del mundo, si Dios no nos infunde sobrenaturalmente nuevos medios de conocer, o algo por el estilo.

Y en efecto, el problema que el señor Perojo supone propio y exclusivo de la filosofía moderna, a saber: *el conocimiento de las cosas mediante nuestras solas facultades,* lejos de ser nuevo, es lo más viejo de la tierra, es el que debió proponerse el primer hombre que filosofó..., ¿qué digo?, nuestro padre Adán cuando abrió los ojos en el Paraíso: es la definición y la esencia misma de la filosofía. *Mediante nuestras solas facultades:* ¿qué quiere decir esto? *¿Rechazando el yugo de la autoridad?* ¿Pues no lo hicieron todos los pensadores griegos que fueron cabezas de sectas? ¿No lo hicieron asimismo muchos escolásticos? ¡Qué filósofo, que lo haya sido de veras, ha reconocido *en el campo puramente filosófico* otro medio de conocer que las facultades humanas? La proposición del señor Perojo es, o una perogrullada, o un error muy común en los filósofos de su temple. Es un error, si el desprecio a la autoridad y el examen individual se entienden en el sentido absurdo de que cada cual, por su cuenta y riesgo, como si nadie hubiera pensado ni discurrido antes, *construya,* como dicen los krausistas, *su propia ciencia,* cual si hubiese una ciencia al gusto de cada consumidor. No; la conciencia individual, que es siempre imperfecta y está siempre oscurecida por el predominio de una facultad sobre las restantes (de lo cual nace la diferencia *personal*) debe acrisolarse y purificarse en la conciencia universal, en la conciencia *histórica,* que pocas veces yerra ni sufre mutilaciones. De ahí la justa importancia de las grandes doctrinas y de los grandes nombres en la indagación filosófica.

Por lo demás, repito que antes del advenimiento de la filosofía moderna estaba reconocida universalmente la necesidad del *racionalismo* en metafísica. Nadie la había afirmado con más brío que San An-

selmo[1]. Y algunos escolásticos habían pasado más allá del justo límite, extendiendo la razón adonde no puede llegar. Tal fué el pecado de Abelardo.

Cita el señor Perojo unas palabras que atribuye a Vives, y que le parecen encerrar esa proclamación del libre examen: *"Nada rebaja más el espíritu humano que la costumbre de pensar por otro, y de conceder a la autoridad lo que sólo a la razón corresponde."* Realmente Vives condena en un pasaje que yo mismo cité en otra ocasión, el *auctoritate sola acquiescere, et fide semper aliena accipere omnia;* pero no basta copiar estas palabras, sino parar mientes al sentido en que Vives, fervoroso católico, las toma. Más adelante volveré sobre esto.

No es exacto que la *filosofía moderna, al dar su primer paso, sea dogmática.* Al contrario: presenta un carácter *crítico,* y muchas veces *escéptico.* Pero todas éstas son generalidades que pierden mucho de su fuerza, puestas en cotejo con la realidad de los hechos. Entre los filósofos del Renacimiento los hay *críticos,* como Vives; *dogmáticos,* como los *peripatéticos clásicos* y los mismos *neo-platónicos* de Florencia; *escépticos,* como Sánchez, Montaigne, Charrón y alguno más; en una palabra: los hay de todas castas y condiciones. Es absurdo el empeño de ponerlos a todos en fila, como reclutas, y hacerlos *dogmáticos* a la fuerza, sólo porque así nos viene bien para la clasificación, y porque así se retrasa el *criticismo* hasta la época de Kant.

Establece el señor del Perojo las dos direcciones

---

[1] *Fides quaerens intellectum... Fide stabilitus, in rationis ejus indagine se voluerit exercere... Veritatis ratio tam ampla, tamque profunda est, ut a mortalibus nequeat exhauriri... Sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat... Mens rationalis quanto studiosius ad se discendum intendit, tanto efficacius ad dei cognitionem adscendit...*, y otros muchos textos del *Monologium* y del *Proslogium.*

principales e indudables del pensamiento moderno, la *baconiana* y la *cartesiana*, el *empirismo* y el *psicologismo* o *idealismo* que él dice.

Pero no han de olvidarse varias cosas: primero, que las dos direcciones existen desde que hay filosofía en el mundo; segundo, que la doctrina de la conciencia o *razón universal* proclamada por Vives (como el mismo señor Perojo reconoce) está por cima de la una y de la otra, porque dentro de ella caben entrambas; tercero, que Bacon y Descartes no hicieron más que recoger, cada cual por su parte, mermada y como Dios quiso, la herencia de los filósofos españoles e italianos del siglo XVI.

El señor del Perojo nos hace un cargo tan injusto como gratuito, suponiéndonos ignorantes de lo que él llama *proceso histórico* de la filosofía moderna. Imagina, además, que la historia de la filosofía española, tal como nosotros la concebimos, contradice a ese *proceso*. Para contestar a estas afirmaciones, no necesito más que remitirle a la brillante carta con que mi buen amigo Laverde encabezó mis *Polémicas*. Allí verá de qué manera entroncamos nosotros con Vives el movimiento filosófico moderno. Allí verá que "*Bacon, exagerando la inducción proclamada por Vives, paró en el empirismo, y engendró a Locke, como Locke a Condillac, y Condillac a Destutt de Tracy y a Cabanis*". Allí leerá asimismo que "*Descartes, tomando de los vivistas españoles* (no precisamente de Vives) *su racionalismo, pero sin atenuación ni límites, y dejando al descubierto altas verdades, abrió conscia o inconscientemente la puerta a todos los idealismos posteriores*". Y allí, finalmente, escribió mi docto amigo que "*Reid, huyendo del escepticismo sensualista de David Hume y no acertando a salir del sentido común ni a desprenderse de las reminiscencias baconianas, creó un empirismo psicológico, sabio y*

fecundo, pero estrecho, que a su vez extremó Hamilton desterrando de la filosofía toda especulación acerca de lo absoluto e incondicionado".

Todo esto, y algo más, dijo Laverde; y si el señor del Perojo hubiera leído aquella carta, se hubiera ahorrado el trabajo, bien inútil, de escribir algunas páginas y repetirnos cosas que sabe cualquier alumno de segunda enseñanza. De Hobbes ni de Berkeley no habló entonces mi amigo, porque no venía a cuento. Ni tampoco es muy oportuno en el artículo del señor Perojo aquello de "*¿Quién será tan insensato que pretenda introducir en la evolución de la escuela de Bacon un nuevo aspecto, una nueva forma?*" Nadie pretende semejante cosa: lo que decimos y afirmamos es que la historia de esa escuela no empieza donde debe empezar; pues, prescindiendo de sus antecedentes en la antigüedad y en los tiempos medios, no cabe desconocer que lo que se llama *baconismo* es una mera disgregación de la escuela de Vives, como probé en la carta contra Revilla y repetiré luego, y es indudable asimismo que con Telesio y Galileo, y antes y después de ellos, tiene el *empirismo* un verdadero *proceso* (como diría Perojo) en Italia. No decimos, por tanto, que la historia de la filosofía baconista no tenga *pies*, sino que le falta *cabeza*.

Sigue el señor del Perojo exponiendo a sus anchas los sistemas cartesianos y desarrollando todo lo que aprendió en Heidelberg de la historia de la filosofía.

Pero como la historia de la filosofía no salva a nadie de cometer solecismos, el señor del Perojo da un batacazo tremendo en aquello de la *causa efficientis*, que (según el latín que yo aprendí en la Montaña) debe ser *causa efficiens*. Y, ciertamente que para hacer una concordancia vizcaína, poniendo en genitivo lo que ha de ser nominativo, no era

preciso gastar tanta prosa, ni hablar con solemnidad tan enfática.

En la página siguiente, el señor Perojo comete la debilidad de llamar *filósofos* a Voltaire, La Mettrie, Holbach y otros pobrecillos del siglo pasado, que fueron cabalmente la caricatura más perfecta de la filosofía. Verdad es que también el señor de la Revilla llamó *filósofo* a Rabelais. ¿Y por qué no al Aretino, y al autor de *La lozana andaluza,* y a Beroaldo de Verville, o quienquiera que sea el autor de *Le Moyen de Parvenir*? Allá se van todos en punto a *filosofía,* y no sé por qué ha de ser preferido el alegre cura de Meudon.

Luego nos anuncia el señor Perojo la aparición de Kant en estos retumbantes términos: "*Kant fué la involución de la evolución de la filosofía*". No diría otro tanto Feliciano de Silva, y tengo para mí que este rasgo había de dejar patitieso al doctor Miguel de Silveira, pues en todo su *Macabeo* no hay mayor embrollo. Verdad es que el señor del Perojo habla aquí *en términos hegelianos.* ¡Bendito sea el lujo y quien lo trujo!; es decir: ¡quien nos trajo esta sal a Castilla! ¿Ha terminado el señor Perojo sus preliminares? No, que ahora habla de Kant, y dice que *fundió las dos direcciones en que venía dividido el pensamiento humano,* como si a nadie se le hubiera ocurrido fundirlas antes, y truena luego contra los que confunden el *criticismo* con el *escepticismo,* error en que no sé quién habrá podido incurrir. Lo que dicen muchos, y pienso que con razón, es que el *criticismo kantiano* (que es cosa muy distinta de la *crítica,* la cual es en el mundo harto más antigua que Kant), si no es el *escepticismo* puro, es el camino más derecho para llegar a él, a poca lógica que pongamos en la mollera del raciocinante. Kant salvó, como pudo, las consecuencias de la *Crítica de la razón pura* en la *Crítica de*

la razón práctica; pero los remedios de ésta han parecido generalmente paños mojados, cuando no contradicciones palmarias.

Pero todo esto, dirá usted, viene tanto al asunto, como las coplas de Calaínos, o la glosa de *la mal maridada*. Y yo le confesaré que tiene razón; pero la culpa es del señor Perojo, que se ha empeñado en demostrarnos que posee toda la dosis de filosofía necesaria para aspirar al grado de bachiller en artes. Ahora que estamos plenamente convencidos de ello, a pesar de aquel *lapsus* de latinidad notado más arriba, veamos si entra en harina. Y van ya nueve páginas de las cuarenta.

Pues tampoco en la décima encontramos nada de provecho, sino la afirmación, muy verdadera, de que *las ciencias florecieron extraordinariamente durante la antigüedad y en los tiempos medios en nuestro suelo,* y la afirmación falsísima, y destituída de pruebas, sin duda por economía, de que *la Inquisición paralizó este movimiento,* ensañándose con toda clase de *hechos* (¿qué será esto de *ensañarse con un hecho*?) que *en algo manifestaran actividad e independencia.* Y no deja de añadir que *el Santo Oficio encontraba en cada pensador u hombre científico un hereje contaminado con los sacrilegios que por el mundo se estaban propagando.*

El señor del Perojo, que tanto aparato científico ha desplegado hasta aquí, se pone ahora sencillamente al nivel de cualquier orador progresista. A todas esas absolutas sin pruebas, que vienen después de medio siglo de trabajos históricos que demuestran lo contrario, se contesta en dos palabras por el método de Escalígero en su controversia con Cardano, poniendo *sí* donde dice *no*, y *no* donde dice *sí*. De todas esas declamaciones inquisitoriales me he hecho cargo repetidas veces, refutando a los señores Azcárate, Salmerón y Revilla: al analizar

mis cartas ha hecho usted de nuevo la debida justicia de ellas; y, no obstante, como si nada hubiera pasado ni nada se hubiera dicho, el señor del Perojo, sin invalidar uno solo de nuestros datos, una sola de nuestras afirmaciones, vuelve, tan fresco, a despotricar como a sus *a láteres*. Esto será procedimiento neo-kantiano, pero no racional ni lógico. Ciertamente que si algo hubiera capaz de desalentar a quien sólo trabaja por la verdad y la justicia, y espera y confía que la justicia y la verdad triunfen siempre, sería esa terquedad sin ejemplo con que, a pruebas y a hechos cien veces alegados, se responde, por todo argumento: *no, porque no.*

¿Es esto la ciencia moderna? ¿Se concibe que en 1877 se haya escrito, para afrenta de la cultura española, un párrafo del tenor siguiente:

"No hay más que recorrer las páginas del sangriento libro del martirologio español, para advertir cómo al primer paso de un talento extraordinario, a la primera creación de un espíritu reflexivo, acudía presurosa la Inquisición a extinguir con el fuego de las hogueras toda su obra... ¡Cuántos hombres ilustres tuvieron que sucumbir!... ¡Larga sería la lista de científicos que perecieron en las hogueras de la Inquisición!"?

Y yo ahora, con la conciencia tranquila, seguro de la verdad y de la razón que sustento, pido al señor Perojo las pruebas de todo eso; le pido, es más, le ruego que me nombre un sabio, un *solo* sabio español que pereciera en las hogueras inquisitoriales. ¿Dónde están? Yo no los veo. Las víctimas de la Inquisición pueden distribuirse del modo siguiente:

Judaizantes: Todos gente oscura: ni un solo nombre ilustre entre ellos. Algunos dicen que Menaseh ben Israel fué atormentado; pero es falso. El atormentado fué su padre, mercader de Lisboa

y hombre sin letras. El único judaizante literato que, según mis noticias, padeció tormento fué David Abenatar Melo, mediano traductor de los *Salmos*. Pero nadie le persiguió por poeta, sino por judaizante. La Inquisición *de Portugal* quemó a principios de este siglo (cuando en el resto de la Península apenas se quemaba a nadie) a otro judío dramaturgo, Antonio José da Silva. *Científicos, cero.* Entre los conversos y los judaizantes hubo hombres de gran valía; pero nadie los persiguió mientras fueron cristianos, a lo menos en apariencia. Isaac Cardoso, Isaac Orobio de Castro y otros muchos, después apóstatas, habían alcanzado en España honores y reputación, desempeñando cátedras en nuestras Universidades, sin que fuera obstáculo la mancha de su origen. Es más: en España imprimieron libros filosóficamente muy atrevidos, y nadie les fué a la mano, ni los quemó, ni los puso en el *índice*.

Moriscos: Gente indocta todos. Los que algo sabían, como Miguel de Luna y Alonso del Castillo, vivieron en paz con los cristianos, y lograron hacer su agosto. Quemados, *cero*. Atormentados, *ídem*.

Protestantes: Ni uno solo de los que algo valieron fué chamuscado por la Inquisición. Juan de Valdés murió tranquilo y respetado en Nápoles. A Servet le tostó Calvino. El doctor Constantino Ponce de la Fuente murió en las cárceles, y lo que quemaron fué su estatua. Juan Pérez, Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera, etc., anduvieron casi toda su vida por el extranjero. Ninguno de ellos era un sabio del otro jueves. Total de sabios *protestantes* quemados, *cero*.

Nigromantes y brujas: No creo que los sabios abundasen en el aquelarre de Zugarramurdi. De nigromantes *doctos* sólo se procesó (que yo recuerde) al doctor Torralba, que era un loco de atar.

Así lo entendió la Inquisición, y por eso no perdió el tiempo en atormentarle ni en quemarle.

Alumbrados, confesores solicitantes y otros excesos. Tampoco en esta sección parece ningún *sabio.* Dios nos tenga de su mano.

Procesos políticos de Aragón. Ídem, íd.

Resumen de todo: La Inquisición de Portugal quemó a un judío, que hacía sainetes, no por hacer sainetes, sino por haber *judaizado.*

La Inquisición de Valladolid dió garrote a un predicador de fama, llamado el doctor Cazalla, por haber esparcido el luteranismo en aquella ciudad.

La Inquisición de Sevilla quemó los huesos de otro predicador famoso, por igual causa.

Tenemos, pues, que el *sangriento martirologio de más de cinco siglos,* desde fines del XIII, en que entró la Inquisición en Cataluña, hasta principios del XIX, se reduce a *tres,* por mejor decir, a *dos* hombres, un poeta dramático y un predicador, entrambos medianos, y sin los cuales se pasaría muy bien nuestra historia literaria. De Cazalla ni aun sabemos que imprimiera nada, por lo cual nadie le nombra, sino los que escribimos de herejías. A Antonio José le ha dado alguna fama su trágico fin; pero sin la circunstancia de haber trabajado para un *teatro* tan pobre como el de Portugal, maldito si representaría nada en la historia de las letras.

Que entre las gentes castigadas en diversos conceptos por la Inquisición *podía* haber muchos sabios *inéditos,* como el poeta don Pánfilo, ni lo niego ni lo afirmo. Pero esto de los ingenios ahogados en flor, y a quienes la suerte no concedió manifestarse, es bueno para dicho en la elegía de Gray *sobre el cementerio de una aldea,* no para aducido en una discusión científica. Ni es cierto que la Inquisición anduviese a caza de sabios para tostarlos. La Inquisición, como todo tribunal, se componía

de hombres, y, según las ocasiones, procedió más o menos rectamente, pero nunca con esa intención deliberada y sistemática de matar el pensamiento, a no ser que por *pensamiento* se entienda únicamente el *pensamiento heterodoxo.*

Pues ¿qué diremos de esos famosos procesos con que siempre se da en cara a los defensores de la Inquisición? La Inquisición procesó a Carranza, porque Carranza había enseñado proposiciones de sabor luterano. La Inquisición procesó a Damián de Goes, porque Damián de Goes era protestante, o poco menos. Pero no procesó al primero por *teólogo,* ni al segundo por *humanista;* como en el siglo pasado no procesó a Anastasio da Cunha por matemático, sino por volteriano. Pero ¿a qué prolongar esta reseña? De otros procesos he hablado más de una vez, y no quiero repetirme. El del Brocense fué una cuestión de escuela: era *ramista,* y se conjuraron contra él los *aristotélicos* salmantinos. La Inquisición, para hacerlos callar, le llamó a su tribunal tres veces; pero no le impuso castigo alguno personal ni aflictivo. Lo de Fr. Luis de León fué cuestión más honda; sus acusadores no eran gente vulgar, y por eso duró tanto la causa; pero ni Bartolomé de Medina ni León de Castro pudieron impedir que se hiciese la luz y se reconociese la inocencia del procesado. Hay otros procesos, que son (como diría el señor de la Revilla) verdaderos *mitos;* en esta categoría coloco los que se suponen fulminados contra Fr. Luis de Granada, Pablo de Céspedes, Arias Montano, el P. Sigüenza, y no sé cuántos más; procesos que nadie ha visto y que, según toda probabilidad, no han existido nunca sino en la imaginación de Llorente, que convertía en *procesos* la más insignificante referencia, el más leve registro que encontraba en los libros de la Suprema. Esos que él llama *procesos* fueron *acusaciones frustradas,* que

ni la Inquisición ni tribunal alguno del mundo puede impedir.

Si la Inquisición no extinguió el pensamiento con hogueras ni con potros. ¿de qué otra suerte ejerció su maléfica influencia? *Con la prohibición y expurgo de libros,* se dirá, aunque no lo dice el señor del Perojo. Otra preocupación infundada. Los libros que la Inquisición podía condenar se reducen a las clases siguientes:

1ª Libros de la antigüedad, ya pecaran de obscenos, ya contuvieran errores anticristianos. La Inquisición *los permitió todos "propter elegantiam sermonis"*. Prohibió únicamente que se enseñasen en las aulas los poetas demasiado *eróticos,* y vedó asimismo una o dos traducciones en lengua vulgar.

2ª Libros licenciosos modernos, especialmente italianos y españoles. Prohibió algunos, pero sin proceder con excesivo rigor en este punto. En los que eran modelos de lengua y de estilo, como la *Celestina,* mandó borrar sólo breves pasajes. Por lo demás, en todo lo que toca a amena literatura, pecó más bien de laxa que de rígida, como todo el mundo confiesa.

3ª Libros protestantes. Prohibió todos los que llegaron a su noticia, e hizo perfectamente.

4ª Libros de filosofía y ciencias escritos por españoles. *No prohibió ninguno,* a no ser una de las tres versiones de los *Diálogos* de León Hebreo, quizá por contener rasgos cabalísticos, que, no obstante, se dejaron correr en el texto latino e italiano. Quitó en el libro de Huarte un capítulo *sobre el temperamento de Jesucristo,* y con él algunas frases de sabor excesivamente materialista. Las expurgaciones en el libro de doña Oliva fueron de poca monta. Fué expurgado asimismo un discurso de Ambrosio de Morales, en que el cronista pretendía demostrar que *las estrellas tienen poderío sobre*

todo el hombre. ¡Ésta es toda la persecución contra nuestra filosofía! [1]

5ª Libros de filosofía, escritos por extranjeros. No prohibió casi ninguno, ni siquiera la *Ética* de Espinosa.

Y no se diga que las doctrinas de Bacon, Descartes, Gassendi, etc., eran desconocidas en España, pues afortunadamente quedan los libros de Isaac Cardoso, Caramuel y otros, en que están expuestas, y aun comentadas y defendidas. Esto por lo que hace al siglo XVII. En el XVIII, muy a principios, el P. Tosca enseñó, sin que nadie le pusiera trabas, el *gassendismo,* y hasta tuvo muchos discípulos. Por el mismo tiempo, el P. Feijoo y otros ensalzaban sin reparo a Bacon.

A la entrada del *cartesianismo* no se opuso la Inquisición en manera alguna. Prohibió todos los libros materialistas e impíos del siglo pasado, e hizo muy bien, y merece alabanzas por ello. Ése era su oficio.

6ª Libros de mística. Recogió o mandó expurgar los que encerraban doctrinas de *alumbrados* y *quietistas,* o los que, mal interpretados por el vulgo ignorante, podían conducir a tales errores. Por eso se prohibieron *temporalmente* algunos de Fr. Luis de Granada y otros varones piadosísimos y hasta santos. Pero pasado el peligro, o hechas las oportunas correcciones por los autores, volvieron a circular sin trabas, coincidiendo esto con el mayor desarrollo y esplendor de nuestra mística.

7ª Libros de nigromancia, hechicería, etc. Obró cuerdamente en vedar tales simplezas.

Ésta es, reducida a breves términos, la historia de las persecuciones y prohibiciones inquisitoriales.

---

[1] La *Violeta del alma,* prohibida en los índices, no tiene que ver con el compendio de la *Teología Natural* de Sabunde, que lleva el mismo título.

Con esto sólo queda reducida a humo toda la argumentación del señor del Perojo. Y cuenta que, para hacerlo, no he tenido que acudir a datos recónditos, sino repetir noticias que sabe todo bibliófilo, algunas de las cuales fueron ya presentadas con análogo intento por mi erudito amigo don Adolfo de Castro en una ocasión semejante.

Si después de estas demostraciones de hecho y de las que añadiré cuando sea necesario, continúa el señor del Perojo hablando de los sabios *quemados* y de otras vulgaridades por el estilo, tolerables sólo en una gacetilla, yo tendré el derecho de encogerme de hombros y dejarle por incurable. A lo más, aplicaré el procedimiento de Escalígero, que, para ahuyentar a todo género de tábanos literarios, es probado.

No me tache el señor del Perojo de *duro* ni de *incisivo. Vim vi repellere licet.* Lo cual en castellano quiere decir que *donde las toman, las dan.* Su artículo, por el bulto, ya que no por la substancia, merece que le dediquemos una segunda carta. En ella llegaremos a la cuestión capital, a la *filosofía española.* Harto persuadido estoy de que nada de cuanto yo diga ha de hacer mella en la dura cerviz de esos señores; pero puede convencer a otros que piensan y raciocinan, aunque no son neo-kantianos.

Quedamos, pues, en la sección tercera del artículo *perojino.* La síntesis de lo que llevamos recorrido es ésta: *"Larga sería la lista de los hombres de merito científico que perecieron en las hogueras de la Inquisición".*

La síntesis de lo que yo he contestado es esta otra: *"Ningún hombre de mérito científico fué quemado por la Inquisición".*

Yo he demostrado la mía. La del señor del Perojo está sin pruebas. Búsquelas, y se lo agradeceré en el alma.

Quedo borrajeando la segunda carta.

III

VENECIA, 8 de mayo de 1877.

Señor don Alejandro Pidal y Mon.

CIARISSIME: Tras breve descanso, vuelvo a la comenzada y enojosa tarea; es decir, a la disección anatómica del engendro *perojino*. Estábamos en la sección tercera, folio 336, en que el discípulo de Kuno Fischer pregunta: *¿Es sostenible que hayamos tenido filosofía española?* Desde luego puede usted imaginarse cómo resolverá la cuestión; pero siendo infinitos los modos de errar y de hacer las cosas mal, el señor del Perojo yerra de distinto modo y por diverso camino que el señor de la Revilla y los demás. Elige posición opuesta y trae al combate nuevas armas, que él cree de finísimo y bien templado acero toledano, pero que son realmente de mala y quebradiza hoja de lata.

Empieza por decir que *el desarrollo de la filosofía moderna, desde Bacon y Descartes hasta Kant, es próximamente el tiempo mismo del dominio de la Inquisición,* por lo cual, en su concepto, no pudieron filosofar los españoles. Ahora echemos cuentas: la Inquisición nace en el siglo XIII como protesta e instrumento contra la herejía albigense; sigue dominando en Cataluña durante los siglos XIV y XV, y a fines de éste se establece en Castilla, donde dura tres siglos justos. Total de dominio de la Inquisición en una u otra forma, con tribunales más o menos regulares, pero siempre activos e independientes de la jurisdicción episcopal: *cinco* siglos.

No se pierda de vista el dato, porque es importante. Ni se diga que en las dos primeras centurias la Inquisición estuvo reducida a una parte sola del territorio, pues cabalmente era entonces Cataluña lo mejor y más ilustrado de España y lo que más participaba del general movimiento europeo. Ni se alegue tampoco que esta Inquisición fué benigna y tolerante, pues vemos a aquellos buenos dominicos, entre los cuales se distinguió Eymerich, perseguir y condenar implacablemente todo vestigio de heterodoxia. Así fueron sucesivamente castigados con penas espirituales y temporales los herejes siguientes, y alguno más que ahora omito: Durán de Baldach y varios albigenses; Pedro Oler, cabeza de los *Begardos*: Arnaldo de Vilanova, Jacobo Juste y sus discípulos, también Begardos; Berenguer de Montfalco, Raimundo de Tárrega, Nicolás de Calabria y Gonzalo de Cuenca, Bartolomé Janoesio, Fr. Arnaldo de Montaner. Todos estos procesos son de corifeos de herejías. Quizá no tuvo que instruir tantos la Inquisición castellana en todo el tiempo de su influencia.

El modo de proceder de esta Inquisición está expuesto en el famoso *Directorium* de Eymerich. Tampoco se puede decir que faltasen tizonazos. Pedro Oler y Fr. Bonanato fueron quemados en Barcelona; Durán de Baldach lo fué en Gerona; los cadáveres de Guillermo Gelabert, Bartolomé Fuster y otros herejes, fueron entregados a las llamas en Valencia. Nicolás de Calabria, fanático rabioso, pasó al brazo secular en Barcelona, y no hay que preguntar cuál fué su suerte. Esos dos siglos de Inquisición dura y constante debían, a ser verdad la teoría de nuestros adversarios, haber extinguido toda actividad; pero como la historia se empeña en ser ultramontana, nos dice (¡qué lástima!) que durante esos doscientos años fueron los catalanes el pueblo

más rico, ilustrado y feliz de la tierra. Disfrutaban de libertad política; tenían una industria para aquellos tiempos muy respetable; el comercio de Barcelona competía con el de las más florecientes ciudades italianas; sus armas triunfaban en todas partes; el terror de su nombre penetraba hasta el remoto Oriente; los peces no se atrevían a moverse sin llevar las *barras* en sus escamas, y, en fin, aquel pueblo gigante engendraba al mismo tiempo reyes del temple de Pedro III, de Pedro IV y de Alfonso V; filósofos como Raimundo Lulio; médicos de la casta de Arnaldo de Vilanova; alquimistas al modo de Raimundo de Tárrega; historiadores como Desclot y Muntaner; poetas como Mosén Jordi y Ausias March; novelistas como Juan de Martorell, y juristas y teólogos, y cuanto puede engendrar una potente raza en todo el vigor de la juventud y de la vida. Doscientos años de Inquisición deben de bastar para matarlo todo, y, sin embargo, a medida que el tiempo pasa, el movimiento crece, y Cataluña cierra ese período abriéndose en cuerpo y alma al Renacimiento, que entra en el arte con el *petrarquismo* de Ausias March y con las imitaciones *ovidianas* de Mosén Ruiz de Corella, y entra en la ciencia filológica con los humanistas de la corte de Alfonso V. Cuando Cataluña se une a la España central, no trae un solo síntoma de decadencia, a pesar de las dos centurias inquisitoriales.

Establécese la Inquisición en Castilla (y no mucho después en Portugal), y comienza la segunda y más famosa época, el tercer siglo de Inquisición, el XVI. En él no hubo opresión alguna para la ciencia: lo he mostrado en la carta anterior; hubo sí mucha persecución de judaizantes, menor de moriscos, alguna de protestantes, casi nada de brujas, y mucha de malos clérigos, en lo cual la Inquisición se mostró severísima y cooperó a la gran reforma

iniciada a fines del siglo XV por la Reina Católica y por Cisneros. En este período, que abraza todo el siglo XVI, fué políticamente España la primera potencia de Europa. Si descendió de este rango, no fué por la Inquisición, sino a consecuencia de la lucha generosa y desesperada que, en cumplimiento de un deber sagrado como católicos y como españoles, sostuvimos contra el torcido espíritu de la época y contra media Europa coligada en defensa de la Reforma. Fuimos, a la postre, vencidos en la liza, porque estábamos solos; pero hicimos bien, y esto basta: que las grandes empresas históricas no se juzgan por el éxito. España, en ese siglo, fué el brazo de guerra del Catolicismo en todos los campos de batalla de Europa. En la política interior cometimos desaciertos o aciertos, de que en manera alguna es responsable el Santo Oficio, a quien sólo a última hora empleó como instrumento Felipe II, cuando las alteraciones de Aragón.

Pues en lo relativo al desarrollo intelectual de esa era, ¿quiere el señor Perojo que (para no repetir lo que tengo dicho noventa veces) condense en dos docenas de nombres, de todos sabidos, nuestras grandezas científicas? Pues elijo los siguientes:

Teólogos. Fr. Luis de Carvajal, que renovó del todo el método y la forma en su libro *De restituta Theologia,* uno de los más bellos que produjo el Renacimiento. —Francisco de Vitoria, el Sócrates de la escuela de Salamanca. —Alfonso de Castro, cuyos libros *De haeresibus* han sido por más de dos siglos la única autoridad en la materia, y hoy mismo son de provecho grandísimo para teólogos y no teólogos, por lo rico y portentoso de la doctrina, y lo maduro y reposado del juicio. —Diego Laínez, primera gloria de la Compañía de Jesús, después del fundador. —Salmerón, oráculo de Trento; y expositor de la Escritura, puesto hoy mismo en las nubes por todos

los que entienden de esto. —Maldonado, restaurador de la enseñanza teológica en París, uno de los más grandes teólogos que han existido, encomiado a porfía por católicos y protestantes. —Domingo de Soto, cuyos libros *De natura et gratia* constituyen el ataque más terrible que el luteranismo padeció en toda aquella centuria. —Melchor Cano, de quien basta el nombre. —Molina, padre del *congruismo*. —Domingo Báñez, tan digno de ser su émulo. —Suárez, Valencia, Vázquez...

Pero no quiero seguir, porque para el señor del Perojo todo esto será paja. Sus grandes teólogos serán el zapatero Jacobo Boehme y aquel Schleiermacher, que decía (sin que le llevasen a un manicomio, porque en Alemania se oyen cosas muy raras): "*Ofrezcamos un rizo de nuestros cabellos a los manes del Santo Espinosa*" (o *Spinoza*, como diría el señor Perojo). A la profundidad y elocuencia de ese rasgo, nunca llegó ciertamente la teología de Domingo de Soto ni la de Melchor Cano.

Escriturarios. El nombre sólo de Arias Montano basta para llenar un siglo, y es por sí tan grande como el de cualesquiera de esos luminares de las ciencias de la materia, que para el señor del Perojo parecen ser las únicas en el mundo. Pero España posee, además, una larga serie de cultivadores ilustres de las ciencias bíblicas, serie que empieza con los colaboradores de la *Poliglota Complutense,* y con aquel Diego López de Estúñiga que tan malos días y tan malas noches hizo pasar a Erasmo, y termina, bien entrado el siglo XVII, con Pedro de Valencia y Fr. Andrés de León. No hay libro de la Escritura sobre el cual no poseamos algún comentario de un español, célebre en las escuelas católicas. ¿Cuándo se olvidará en ella el de Prado y Villalpando sobre Ezequiel, el de Pineda sobre Job, el de Rivera sobre los Profetas Menores, el de Héctor Pinto sobre

Isaías, el de Benito Pererio sobre Daniel, el de Maldonado sobre los Evangelios, el de Salmerón sobre las Epístolas de San Pablo, los de Hortolá y Fr. Luis de León sobre el *Cántico de los cánticos*? Todos estos hombres, así como Mariana y Manuel Sa, y Celada y Luis de Tena y Maluenda, y otros que la memoria no puede abarcar, no eran meros teólogos escolásticos, sino verdaderos filólogos, helenistas, hebraizantes y arqueólogos, que habían estudiado la Biblia en sus fuentes, y que para interpretarla acudían a todos los recursos que podían suministrarles las ciencias exegéticas en su tiempo. Pero en vano es esperar justicia ni misericordia para ellos de gente que, en esta materia, no ha pasado más allá de Renán y de Alberto Réville, o de algún artículo popular de la *Revista de Ambos Mundos*.

Místicos. ¿Quién no conoce a San Juan de la Cruz, a Santa Teresa, a Fr. Juan de los Ángeles, a Malón de Chaide?... El señor Perojo es muy dueño de preferir a los místicos alemanes, que probablemente no habrá leído [1]. Nosotros nos quedamos con los nuestros, y creo que ganamos en el cambio. Así como así, en la redacción de la *Contemporánea* está el señor Revilla, a cuyo juicio *nuestros místicos son quizá los primeros del mundo*. Allá ajusten el señor del Perojo y el señor Revilla estas cuentas. Yo borro el *quizá*, a pesar del respeto que tengo a San Buenaventura, y sigo adelante.

Juristas. A los dos grandes luminares de la jurisprudencia extranjera en la época del Renacimiento, que son Alciato y Cujacio, opone la España inquisitorial del siglo XVI, sin desventaja alguna, otros dos: Gouvea y Antonio Agustín. Los de segundo orden no tienen cuenta. En otro género de disquisi-

[1] Como que hace vivir al maestro Eckart cerca de siglo y medio después de su muerte.

ciones, Vitoria, Soto, Molina, Suárez y Baltasar de Ayala fundan (puede decirse) el derecho de gentes. No lo digo yo: lo indicó ya Brucker, respecto a Francisco de Vitoria. Lo han afirmado de los restantes: Mackintosh, en la *Revista de Edimburgo;* Weathon, en la *Historia del derecho natural* [1]. Creo, no obstante, que exageraron un poco. Algunos de esos autores son tomistas, y en Santo Tomás bebieron los fundamentos de la doctrina que maravillosamente desarrollaron. Pero es indudable que en la constitución de ese derecho, como ciencia separada, precedieron a Grocio, Puffendorff, etc., los españoles.

Médicos. El señor Revilla dijo ya que la nulidad de la ciencia española no se entendía de este ramo del saber. El señor del Perojo tampoco ha insistido en semejante punto, y ha hecho bien. Bastarían Laguna y Vallés, Mercado y Valverde para poner muy alta la ciencia médica española de los tiempos inquisitoriales.

Humanistas. No se interrumpe la serie en todo el siglo XVI. Si el señor del Perojo quiere saber algunos nombres, vaya a mis Cartas polémicas. Entretanto, le citaré sólo a Antonio de Nebrija, Juan de Vergara, Fernán Núñez Pinciano, Lorenzo Balbo, Arias Barbosa, Andrés Resende, Pedro Juan Núñez, Antonio Agustín, Álvar Gómez de Castro, Juan de Verzosa, Antonio Lull, Alfonso García Matamoros, Aquiles Estaço, Francisco Sánchez de las Brozas, Juan Luis de la Cerda, Vicente Mariner..., y mil más, cuantos quiera, que no me duelen prendas en el asunto, y estoy dispuesto a darle un compendio de la vida y milagros de cada uno.

---

[1] Y más recientemente, A. de Giorgi, profesor de la Universidad de Parma, en su libro *Della vita e delle opere di Alberico Gentili* (1876), dice de Francisco de Vitoria que "se le debe saludar como verdadero padre de la ciencia del Derecho Internacional". *(Nota de la 3ª edición.)*

Crítica histórica. Sienta las bases Juan de Vergara. Continúan su obra Fox Morcillo, el aragonés Costa, Ambrosio de Morales, Luis Cabrera, Fr. Jerónimo de San José. Esta ciencia sólo llega a cumplida sazón a fines del siglo XVII, como a su tiempo veremos. En cuanto a lo que hoy llaman *filosofía de la historia,* uno de cuyos fundadores, juntamente con San Agustín, fué nuestro Orosio, algo y aun mucho puede aprenderse en el admirable prólogo de Fr. José de Sigüenza a su *Vida de San Jerónimo.*

Nada digo de otras ciencias como la *Estética,* cuya *Historia en España* trazaré en su día con la mayor copia de datos que me sea posible, no siendo pocos los que ya tengo recogidos.

Literatura. Es excusado hablar de ella, porque nadie niega su prodigioso desarrollo a pesar de la Inquisición; antes bien, el señor Revilla la considera como *válvula abierta a las expansiones del genio nacional.* Sólo diré que en ese siglo nace y se acrisola la prosa didáctica, se perfecciona la histórica, llega la poesía lírica a su mayor auge con Fr. Luis de León y Herrera, obtiene inusitado cultivo en variadas formas la novela, y crece y se agiganta por días el teatro, a pesar de las trabas que alguna vez le opuso la Inquisición, prohibiendo tal cual obra demasiado liviana. Los nombres de este período no hay para qué recordarlos. Debe saberlos todo el que ha mamado leche castellana.

De las ciencias *exactas* y *naturales* hablaré después.

Si a todo esto se agrega el progreso de las artes plásticas y de la música, así en la práctica como en la teoría; *item más,* dos o tres invenciones, de distintos géneros, tan benéficas como ingeniosas, tendremos casi completa la herencia *intelectual* del siglo de oro, herencia bastante para que la contemplemos y traigamos a la memoria con legítimo orgullo, en

contraposición a la miseria y bajeza de los tiempos presentes.

Todo esto produjo España bajo el dominio de la Inquisición en el tercer siglo de su existencia. Todo esto, y además capitanes de la talla de don Hernando Dávalos, Antonio de Leiva y el duque de Alba, marinos como don Álvaro Bazán, embajadores al estilo de Vargas y de don Diego de Mendoza, y navegantes y conquistadores de regiones incógnitas, a quienes los griegos hubieran puesto en el número de sus semidioses.

Ésta fué España desde el 1500 al 1599. ¿Qué importa que en ocasiones decayese una rama de la actividad, cuando al propio tiempo surgía otra lozanísima y pujante? Todo no se da en un día, ni maduran todos los frutos al mismo tiempo.

En el último tercio, y sólo en el último tercio de este siglo, *tercero* ya de dominio inquisitorial, es cuando aparece en Inglaterra la filosofía de Bacon, que ni era gran novedad ni tuvo mucho séquito por entonces. ¿Qué digo, en el último tercio de aquel siglo? Sólo a principios del XVII, en 1605. La primera edición del tratado *De dignitate et augmentis scientiarum* fué en inglés, como es sabido, y apenas la leyó nadie fuera de Inglaterra. A los dieciocho años apareció una traducción latina, obra de varias manos, corregida por Bacon, que refundió y aumentó considerablemente su trabajo, dividiéndole en *nueve* libros, cuando antes tenía *dos* tan sólo. El *Novum Organum* no se imprimió hasta el año 1620.

Con esto empezó a ser conocido en Europa el nombre de Bacon, y no fueron los españoles los últimos en tener noticia de sus obras. La Inquisición no las prohibió nunca. Conste, de todas suertes, que, lejos de haber sido contemporáneos el predominio de la Inquisición y el de la filosofía baconiana, fué anterior la primera en tres siglos

a Bacon, en tres siglos y medio a Hobbes y a Locke, en cuatro siglos y medio a Berkeley y a Hume. La época baconiana por excelencia fué el siglo XVIII, en que el poder de la Inquisición estaba completamente anulado.

La filosofía de Descartes vino cerca de medio siglo después de la de Bacon. Su desarrollo llena la segunda mitad del siglo XVII. Malebranche, Espinosa, Leibniz, son todos de este tiempo.

Volvamos ahora la hoja, y veamos lo que entretanto sucedía en España.

Muchos consideran el siglo XVII como ominoso y de fatal recordación. A decir verdad, es decadente respecto del anterior; pero no en todo ni por las causas que generalmente se señalan. Investigar el modo y ocasión de esta decadencia, no es muy fácil. Los críticos de la *Revista Contemporánea* lo resuelven a las mil maravillas con el *Deus ex machina* consabido; pero está probado hasta la saciedad:

1º Que en los tres siglos anteriores la Inquisición no había estorbado el progreso de los estudios, aunque harto tiempo tuvo a su disposición para hacerlo.

2º Que en este siglo la *intolerancia fué menor,* mucho *menor* que en los anteriores.

Y la cosa es clara: en el siglo XVI encontramos algún proceso de gente docta, aunque generalmente con resultado favorable a los procesados: el único escritor del siglo XVII [1] encausado por la Inquisición (que yo recuerde) fué el padre Froilán Díaz, autor de un *Curso filosófico* que corrió con algún aplauso. Pero el motivo de la causa (que por cierto pertenece ya al siglo XVIII) no fué su filosofía, que es

---

[1] Ahora hay que añadir al poeta don Esteban Manuel de Villegas, sobre cuyo proceso ha dado tan curiosas noticias el señor Cánovas en la carta que va al fin de mis *Heterodoxos.* *(Nota de la 3ª edición.)*

harto mediana, sino una intriga política de funesta recordación. En el siglo XVI se quemaba a los protestantes; en el siglo XVII, en los tiempos de Carlos II, a Jaime Salgado, fraile apóstata, que en Inglaterra había abjurado públicamente el Catolicismo, se le mandó por toda penitencia a reclusión en un convento de su orden. No fué mucho mayor la pena que se impuso al famoso jesuíta Juan Bautista Poza, aunque (si hemos de creer a su acusador, Juan del Espino) estaba convicto de herejías enormes. Las listas de los autos de fe en esta época no contienen más que nombres obscuros de judaizantes, apóstatas o sacrílegos, de sacerdotes, concubinarios, de bígamos, etc.; ni uno solo de pensadores, ni de filósofos, ni de copleros, ni de autores de artes de cocina. Nada, absolutamente nada. ¿Era porque no había hombres de ciencia a quienes quemar? Eso lo veremos luego. En el siglo XVI se prohibieron muchos libros; en el XVII, relativamente, muy pocos. Llega una época en que los *índices expurgatorios* no son más que reimpresiones. *Ergo*, las causas de la decadencia hay que buscarlas por otro camino.

No es posible que una causa sola haya producido efectos contradictorios. Y contradicción perpetua e inexplicable debe ser la historia española del siglo XVI para quien con ese criterio parcial y errado la examine. En esa centuria descendió España del apogeo de su gloria militar y política, por la causa que señalé a su tiempo, y además por los sucesivos desaciertos de gobernantes y consejos, de todo lo cual la misma culpa cabe a la Inquisición que al moro Muza. La Inquisición no era Lerma, ni Uceda, ni Olivares, ni el hijo de la Calderona. A fines del siglo XVII podía notarse un espantoso descenso de población respecto al tiempo de los Reyes Católicos, descenso producido, no por una causa, sino por muchas, casi todas inevitables: primera, la expulsión

de los judíos, medida política que vino a salvar a aquella desdichada raza del continuo y feroz amago de los tumultos populares, que era imposible contener, como lo demostraban recientes casos en la mayor parte de las ciudades de España; segunda, la colonización del Nuevo Mundo, en el cual sembramos a manos llenas religión, ciencia y sangre, para recoger más tarde larga cosecha de ingratitudes y deslealtades; tercera, las guerras incesantes de dos siglos, y en veinte partes a la vez; cuarta, la expulsión de los moriscos, providencia necesaria para salvar de peligros muy ciertos y muy graves la unidad y la integridad nacionales; quinta, el excesivo número de religiosos de ambos sexos. Contra este exceso, nacido de intenciones muy piadosas y muy respetables, clamaron repetidamente nuestros economistas y clamó el Consejo de Castilla en su célebre *Consulta*; pero no fué posible atajarle, porque el espíritu de la época iba decididamente por ahí. A consecuencia de la expulsión de los judíos había bajado considerablemente la balanza del comercio en nuestras ciudades marítimas; el comercio de Levante, que ya no tenía la importancia que en la Edad Media, lo monopalizaron los venecianos; el de América, que podía ser fuente inagotable de riqueza, lo monopolizamos nosotros; pero lo hicimos pésimamente, gracias a los errados principios *económicos* y a la impericia de nuestros gobernantes. Caído el comercio, cayó la industria, ni había brazos para ella, porque lo esencial entonces (lo digo de todas veras) no era tejer lienzo, sino matar herejes [1].

Por todas las causas hasta aquí indicadas, y además por la expulsión de los moriscos, grandes cul-

[1] Tómese esto por expresión desenfadada y extremosa. Más cristiano es trabajar y no matar a nadie. Lo cual no es condenar la licitud de las guerras por causa de religión, ni dejar de comprender su razón histórica. *(Nota de la 3ª edición.)*

tivadores del suelo, quedó atrasada la agricultura. Y llegamos a fines del siglo XVII con la población disminuída, sin agricultura, sin industria y sin comercio. Pero, en cambio, habíamos sido el único pueblo en Europa que mantuvo intacta su conciencia religiosa y su conciencia histórica en la época de la pseudo Reforma; habíamos permanecido fieles al espíritu de nuestra civilización en todo y por todo; éramos tan cristianos y tan españoles en 1699 como en 1492; habíamos regalado a la civilización un mundo. Total: nos habíamos desangrado por la religión, por la cultura, por la patria. No debíamos ni debemos arrepentirnos de lo hecho. Por eso, ni usted ni yo renegamos de nuestros abuelos, sino que los admiramos en sus grandezas y los compadecemos en sus desdichas. Pero hay que tener sangre española en las venas para sentir y entender esto. Los Perojos, Revillas y compañía, ni hablan nuestra lengua, ni son de nuestra raza.

¿Fué en lo científico y artístico siglo de decadencia el XVII? En unas cosas *sí*, en otras *no*. Por lo que hace al arte, *no*, en el primer período; *sí*, en el segundo. Las maravillas de nuestras escuelas pictóricas pertenecen casi todas a ese siglo. Por lo que hace a la literatura, *sí*, en cuanto a la prosa y a la poesía lírica; *no*, en cuanto al teatro, cuya época de oro es el siglo XVII. Por lo que hace a la ciencia, *sí*, en cuanto a la teología, que se sostiene con honra sin embargo; *no*, en cuanto al *derecho*, que produce aún los Ramos del Manzano y los Fernández de Retes. *Sí*, en cuanto a la *mística*, cuya decadencia es manifiesta, aunque gloriosa, como que la cierran Sor María de Ágreda y el Padre Nieremberg. *No*, en cuanto a la *crítica histórica*, que cabalmente toca a su apogeo en los tiempos de Carlos II, fenómeno que sin duda sorprenderá al señor del Perojo, pero que a mí no me sorprende, porque es ley de la hu-

manidad que cuando unos estudios suban, otros bajen. La *crítica histórica* en España había nacido muy a principios del siglo XVI con Vergara, que trituró y desmenuzó con segura mano las ficciones de Anio Viterbiense. A Vergara siguió considerable grey de escritores que se afanaron en trazar, cada cual a su manera, los principios del arte histórico. Zurita los llevó a la práctica con tal éxito, que aun hoy asombra. Vino en seguida Ambrosio de Morales para constituir un verdadero *aparato científico a la Historia de España,* aplicando la numismática, la epigrafía, la diplomática, cuantas ciencias auxiliares halló a mano. Al lado de esta corriente *crítica* había existido, durante todo el siglo XVI, otra manera infantil y candorosa de escribir la historia, representada por cronistas generales, como Ocampo, y más aún por los crédulos biógrafos, historiadores de ciudades, etc. De ambas partes la elaboración era inmensa. Llega el siglo XVII, y se inaugura con una serie estupenda de falsificaciones, que a muchos los escandalizan y asustan. Esos *falsos cronicones* son, como si dijéramos, los *estudios prehistóricos* de aquel tiempo, una tentativa para poner historia donde no la hay. Mas, precisamente de esa tentativa escandalosa nace una reacción, que ha de levantar nuestra crítica histórica al más alto punto. Los primeros intérpretes de ese movimiento son Pedro de Valencia en su fulminante informe sobre el pergamino de la Alcazaba, y el insigne obispo de Segorbe, don Juan Bautista Pérez. Crece la ola de las falsificaciones, y cuando parece haberlo inundado todo, surgen de un golpe, y se reúnen por instinto común, allá en los calamitosos tiempos de Carlos II, que muchos recuerdan con rubor, cinco o seis eruditos de tal calidad, que, para encontrarlos iguales, no mayores, hay que venir hasta el Padre Flórez. Fueron (conviene no olvidarlo) Fray Hermenegildo de San

Pablo, don Gaspar Ibáñez de Segovia, marqués de Mondéjar, don Juan Lucas Cortés, don Nicolás Antonio, el cardenal Sáenz de Aguirre y el futuro deán de Alicante Manuel Martí. Y no fueron ellos solos; pero en estos seis nombres, a los cuales puede agregarse el de Pellicer, después de su *conversión,* se cifran y compendian las grandezas críticas de este período. Lo que esos hombres hicieron no hay necesidad de recordarlo; que no habrá erudito (si es español) que lo ignore. Sus obras se llaman la *Collectio Maxima Conciliorum Hispaniæ,* la *Bibliotheca Hispana,* la *Censura de Historias Fabulosas,* la *Bibliotheca Genealógico-Heráldica,* la *Themis Hispana,* las *Disertaciones Eclesiásticas,* la *Era Española,* las *Memorias de Alfonso VIII* y de *Alfonso el Sabio,* la *Disertación sobre el teatro de Sagunto...*; en una palabra: el desbrozamiento de toda maleza, la luz llevada a todos los senos de nuestra historia política y eclesiástica, de nuestra cronología, de nuestra arqueología, de nuestra bibliografía, de nuestra jurisprudencia. ¿Va comprendiendo el señor Perojo que no andaban en cuatro pies los hombres del tiempo de Carlos II? ¿Se convence de que no éramos una nación de frailes, de beatas y de mendigos? ¿O es que no hay más estudios útiles que la astronomía y las matemáticas? Pero hay más, y es preciso decirlo. La raza de los humanistas no se había extinguido. La prosa y versos latinos del deán Martí son un portento de pureza y de elegancia. Otro tanto acontece con los de su amiyo Fray Juan Interián de Ayala. Uno y otro hacían, además, con primor, versos griegos. Hoy nos extasiamos con las dos odas anacreónticas que forjó Leopardi; pero ciertamente que no superan, ni poética ni filológicamente, a una tentativa exactamente igual hecha por el Padre Ayala. El deán Martí tradujo en dísticos griegos gran número de epigramas de Marcial; y, a lo que yo alcanzo, estas versiones,

por lo poéticas y por lo concisas, son de gran precio. Otro famoso humanista, amigo de los anteriores fué el trinitario Fray Manuel Miñana, elegantísimo historiador en prosa latina. Estos tres escritores alcanzaron al siglo XVIII, pero se educaron y formaron y escribieron sus principales obras en los últimos años del XVII, es decir, en el ominoso período de marras.

Niegue el señor Perojo todos estos hechos, si le place. Niegue que en 1698 teníamos un matemático como Hugo de Omerique, a quien no se desdeñó de estudiar y de elogiar Newton [1]. Niegue que por

---

[1] Del libro de Omerique (de quien dice el señor Perojo que la Inquisición *no le pudo alcanzar,* ignoramos por qué causa, puesto que bien a su alcance le tuvo en Sanlúcar de Barrameda, donde vivía, y en Cádiz, donde imprimió su *Analysis,* bajo la protección de los Padres de la Compañía de Jesús, que le ponen en las nubes en una serie de cartas que anteceden al libro) juzga así persona tan competente en ciencias matemáticas como el señor don Lucio del Valle, cuyo nombre no se olvidará fácilmente en nuestra famosa Escuela de Caminos:

"España (dice Montucla) ha tenido hacia fines del siglo XVII un analista geómetra que mereció consideración y alabanzas de Newton, a saber: Hugo de Omerique. Su objeto era, en la obra que a este fin publicó, unir el análisis algebraico moderno con el de los antiguos, y de este modo deduce, en efecto, soluciones elegantes y sencillas para gran número de problemas..." La obra a que Montucla se refiere, tiene este título: *Analysis Geometrica, sive nova et vera methodus resolvendi tam problemata geometrica quam arithmeticas quaestiones. Pars I. De Planis. Gadibus, typis Christophori de Requena,* 1698.

"El método empleado por Omerique es el analítico, aplicado ya por los griegos y los árabes: suponer el problema resuelto, establecer relaciones entre los datos y las incógnitas, y deducir de dichas relaciones el valor de las cantidades o magnitudes desconocidas, es la verdadera esencia de dicho método; pero hay dos circunstancias que dan valor a la obra del geómetra sanlucarense.

"Es la primera la *unidad,* la completa y admirable unidad que a toda ella preside: no es una serie de problemas geométricos resueltos por artificios más o menos ingeniosos; es *un*

entonces se establecía en Sevilla una Academia de

---

método general, cuya potencia, por decirlo así, se pone a prueba por una serie de ejemplos o casos particulares.

"A más de esta primera circunstancia, hay otra digna de tenerse en cuenta, al apreciar la importancia científica de este notable libro. El método empleado por Omerique es una combinación del análisis algebraico y geométrico, lo cual constituye algo grandemente parecido a lo que en la ciencia moderna se llama *aplicación del Algebra a la Geometría*. ¿Quién sabe si en otro siglo y con otros estímulos hubiera sido Omerique el Descartes de nuestra España?

"Las relaciones algebraicas que emplea son casi siempre proporciones que compone y transforma con gran sagacidad e ingenio, hasta llegar a una en que no entra más que un término desconocido.

"Quizá hoy parezcan sobradamente sencillos los problemas que Omerique resuelve; pero téngase presente el estado de la ciencia en aquel siglo, los adelantos que de entonces acá ha hecho el álgebra, la potencia de los nuevos métodos, y se comprenderá el mérito de la idea que el geómetra español desarrolla.

"Nótese, además, que el libro de Omerique es la primera parte de una obra cuya continuación, según el autor, hubiera comprendido cuestiones de un orden más elevado, y que aun en las publicadas se nota una gran facultad de abstracción y generalización, una gran tendencia a enlazar la aritmética, el álgebra y la geometría, ya sirviéndose del análisis para resolver cuestiones geométricas, ya dando a problemas aritméticos representación gráfica, propia y adecuada casi siempre."

(Discurso de contestación al de don José Echegaray en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1866.)

El mismo señor Echegaray, que tan pobre idea tiene de nuestros antiguos matemáticos, hace una excepción en favor del *verdadero y profundo talento* de Hugo de Omerique, *que mereció, ¡gloria envidiable!, las alabanzas del gran Newton*. (Pág. 21 de su discurso.)

El libro de Omerique, no obstante su fecha relativamente moderna, es de singular rareza. Poseo un ejemplar en mi colección de libros de Ciencia Española.

Lo mismo el autor que sus aprobantes los PP. Kresa, Cañas y Powel, se muestran muy enterados de los trabajos de Vieta, Descartes y Schooten. Dice, por ejemplo, el P. Cañas, profesor de Matemáticas en el colegio de Cádiz: *"Geometricam Analysim hucusque incassum plurimi e nobilissimis*

Medicina y Física experimental[1]. Diga que fué broza todo lo que he citado, que dispuesto estoy a probarle que no ha hecho más ni quizá tanto la España del siglo XIX con todas sus iluminaciones y grandezas. Otros estudios decayeron, pero no hasta el punto de desaparecer en un día. El último fulgor de los estudios orientales fué la brillante controversia de Pedro de Valencia y del Padre Andrés de León. El último hebraizante ilustre es Trilles, que no encuentra sucesor digno hasta mediados del siglo XVIII, en Pérez Bayer.

A muchos les extrañará el oír que todavía se cultivaba la *estética* en los últimos años de la fatal centuria. Y sin embargo, entonces vieron la luz dos tratados de no poco precio, el *Discurso de la*

---

hujus aetatis ingeniis tentavere, in quibus palmam sibi praeripere ausi sunt Vieta, Descartes, Schooten symbolis quibusdam adjuti latentis quantitatis et obvolutae speciem et imaginem suboscure repraesentantibus... Nunquam tamen Geometrica demonstratione (licet de iis concinnandis eruditum ediderit tractatum Schooten) viam quam monstrarunt utcumque sternere potuere. Inerat ea vis Euclidianis elementis, abdita tamen et incomperta, ut in magnete verticitas, quam non casu aliquo, uti de magnete perhibetur, sed acri et pene divino ingenio, nec minus indefesso studio primitus detectam novo isto conatu a lucidissimo et eximio viro D. Antonio Hugone de Omerique".

Ninguno de los que han hablado de Omerique cita otro libro suyo que la *Analysis Geometrica.* Pero yo tengo además unas *Tablas Artificiales* o séanse Tablas de Logaritmos, con aplicación al *Comercio de las Barras de Plata,* que publicó en 1691 (Cádiz, Imp. del Colegio de la Compañía de Jesús).

Lo que no he podido adquirir es ninguna noticia biográfica de este ilustre matemático, a quien no alcanza la *Biblioteca* de Nicolás Antonio. Sirvan estos apuntes para despertar el celo y la curiosidad de los eruditos de Cádiz y de Sanlúcar. *(Nota de la 3ª edición.)*

[1] Esta sociedad se estableció en 1697, y Carlos II la aprobó por Real cédula de 25 de mayo de 1700. Sus trabajos, completamente experimentales, llenan doce tomos, publicados en distintos tiempos. *(Nota de la 3ª edición.)*

hermosura y del amor, del conde de Rebolledo, y el libro *De la hermosura de Dios*, del Padre Nieremberg, fieles entrambos a la gran tradición platónica de los León Hebreo, los Cristóbal de Fonseca, los Malón de Chaide y los Calvi. Luego, tampoco se interrumpió la historia de la ciencia en este punto.

¿Y no tuvo filósofos y pensadores el siglo XVII? Sí que los tuvo, y muy notables. Tuvo al sapientísimo Pedro de Valencia, que, en su áureo libro *De judicio erga verum*, mostró decidida tendencia al escepticismo de Sexto Empírico. Tuvo al infatigable peripatético Vicente Mariner, que dotó a la lengua castellana de una traducción completa, fiel y esmeradísima de Aristóteles. Tuvo a Isaac Cardoso, propugnador eximio del *atomismo* gassendista, que enlazó con precedentes peninsulares. Tuvo al obispo Caramuel, uno de esos portentos de sabiduría y de fecundidad que abruman y confunden al pobre entendimiento humano. Este hombre extraordinario proclamaba y seguía el libre examen filosófico, y estaba muy al tanto de todas las doctrinas cartesianas, gassendistas, etc., de entonces, doctrinas que discute, sin adoptarlas a tontas y a locas, como hacemos hoy con cualquier sistema extranjero [1]. Tuvo

---

1 Son dignos de leerse los párrafos que dedica a Caramuel Brucker en su *Historia Critica Philosophiae* (Leipzig, 1743, tomo IV, parte 1ª, páginas 132 a 135). Le llama hombre de singular ingenio, le atribuye peregrinos estudios en las lenguas orientales, incluso el chino, y le considera como un innovador enciclopédico, autor de una nueva escolástica. En su *Mathesis Audax* se propuso resolver por método geométrico todas las controversias lógicas, físicas y matemáticas. Proclamó audazmente la libertad filosófica: *Tandem iterum excussimus servile jugum, et veritatem unam potius hodie quam totum Peripatum curavimus.* Respecto de Descartes, vaticinó que, "quitadas o alteradas muy pocas opiniones suyas, las demás triunfarían y llegarían a ser comunes". *(Pauculis opinionibus decircinatis aut sublatis, ceteras irrepere et fore aliquando communes.)* Brucker transcribe la extraña cla-

a Uriel de Acosta, fogoso materialista, y a David Nieto, panteísta decidido en el tratado *De la naturaleza naturante*, y a Molinos, partidario de la *aniquilación* y del *nirvana*. ¿Ha leído el señor del Perojo la *Guía Espiritual*? Pues léala, y verá que aquel hereje no era ningún sacristán de monjas, y que su doctrina tiene más intríngulis de lo que parece, como que ahora mismo renace en Inglaterra, y tiene muchas analogías con el pesimismo moderno [1]. Tuvo además el siglo XVII moralistas como Quevedo y Gracián, políticos como Saavedra, Hernández Navarrete y bastantes más, porque, como arreciaban los males de la monarquía, pululaban los arbitrios y los remedios, sin que faltasen economistas como Struzzi y Dormer que solicitasen la libertad de comercio [2].

---

sificación que Caramuel hizo de las ciencias filosóficas. *(Nota de la 3ª edición.)*

[1] Véanse los libros de J. Henry Shorthouse, especialmente su novela *John Inglesant*, y sus *Golden Thoughts from the Spiritual Guide of Miguel Molinos* (Glasgow, 1883). *(Nota de la 3ª edición.)*

[2] Dice el doctor don Diego Josef Dormer en los *Discursos histórico-políticos* que en 1684 dirigió a las Cortes de Aragón, congregadas por Carlos II:

"Estando prohibidas las mercaderías extranjeras, se quita necesariamente la ocasión y el medio para el despacho de los frutos y cosas propias, pues el que trae lo uno, lleva lo otro, consistiendo en esto el arte del mercader. Y últimamente se ha de reparar que la prohibición no sirve, como se tiene experiencia, sino para que se vendan más caras las mercaderías y de menos provecho, porque la misma dificultad de ellas hace que no haya elección y que se deseen y soliciten más, y a su interés se añade el de los mercaderes y de los que los cubren, que todo lo reclama el mercader; y la generalidad no saca fruto alguno, sino muchísimo daño, por cargar en otras cosas lo que se excusan en esto, por ocasión de haberlo prohibido."

Alberto Struzzi, en su *Diálogo sobre el comercio de estos reinos de Castilla* (1624), sostiene que por ley natural el comercio es libre; que siendo las tierras de diversas disposicio-

Todo esto, más la pintura, la crítica histórica y el teatro, nos dejó en herencia el *cuarto* y más calamitoso de los siglos inquisitoriales.

---

nes, es necesaria la permuta de las cosas; que la libertad del tráfico procura la abundancia y baratura de los frutos y artefactos; que la prohibición de las mercaderías necesarias es perjudicial; que la naturaleza del comercio lleva consigo la compensación de las mercaderías que salen del reino; que empeñarse en matar el contrabando, es querer poner puertas al campo; que el oro y la plata de España no deben quedar en ella, porque si no, dejaría de haber comercio y alcabalas para S. M.; que no entrando las mejores obras del extranjero, los naturales no podrán imitarlas; que no bastando nuestras fábricas a surtir los mercados de Indias, excluir las mercaderías extranjeras sería privarnos de la mitad del oro y plata que viene de aquellas partes, o dar lugar a que los extranjeros las llevasen directamente. "El decir prohíbanse las mercaderías, es cosa fácil, mas la ejecución es muy dificultosa."

(Colmeiro.—*Biblioteca de economistas españoles, en el tomo* I de las *Memorias de la Academia de Ciencias Morales y Políticas*, pág. 195.)

Véase cómo hasta los librecambistas pueden encontrar precedentes en nuestra ciencia tradicional, aunque el señor Orti y Lara, que es casi tan forastero en ella como los krausistas, pretendió probar un día que la doctrina económica del librecambio era novedad pésima de estos tiempos y contraria al espíritu del catolicismo. No pensaban así los inquisidores del siglo XVII, que dejaron correr con aprobación estos y otros libros nada proteccionistas.

Otro arbitrista del mismo tiempo, autor de una obra manuscrita intitulada *Arcanos de la dominación*, que ha desenterrado el señor Cánovas, establece claramente el principio o *ley de población*, que ha dado tanta celebridad a Malthus: "No puede la tierra suplir a la propagación humana, que continuamente se va multiplicando. Con que, *siendo de naturaleza contraria estas dos producciones*, no obstante que dependen la una de la otra, es constante que ésta y aquélla buscan en vano su remedio, quedando sujetas a los siniestros accidentes que cada día se encuentran. Y para dar más luz a esta verdad, conviene saber cuánta es la superficie de la tierra, supuesto que siempre el número de los vivientes excede a su capacidad y a la cantidad de alimentos que puede producir, sin duda ninguna será violenta la curación de su

El *quinto*, o sea el XVIII, nada tiene de inquisitorial, y, por lo tanto, es excusado hablar de él. Religiosa y políticamente, la dinastía francesa nos trajo grandísimas calamidades: el *jansenismo* y el *enciclopedismo*; la centralización y el cesarismo administrativo, manifestados con hechos brutales, e inconcebibles casi, como la expulsión de los jesuítas; la ruina completa de nuestras libertades provinciales, que, a lo menos en la forma, habían respetado mucho más los reyes austríacos. Torcióse completamente el espíritu de la civilización española, torcimiento que dura aún por desgracia; no se combatió ya por el Catolicismo, sino por el *pacto de familia*; mudó de carácter la literatura; alteróse radicalmente la lengua. El Santo Oficio, una de nuestras más españolas y castizas instituciones, siguió la universal decadencia.

Su último acto de energía fué el proceso de Macanaz. Después, regalistas y jansenistas le oprimen, le anulan y le convierten en instrumento. De otra suerte, ¿se conciben siquiera los infinitos atropellos contra la Iglesia cometidos por los consejeros de Carlos III? Cuando hombres como Aranda y Roda podían con un decreto deportar Órdenes religiosas, llamar a juicio Obispos, anular fundaciones pías, ¿qué podía ser la Inquisición sino un nombre y una

---

mal, *no pudiendo repararse sino por medio de la hambre, de la peste o de la guerra.*"

Prosigue diciendo el autor anónimo, que "la tierra, en menos de cuatro siglos, estará mucho más poblada de lo que puede sustentar", y recomienda, entre otros remedios, más o menos humanos, el celibato eclesiástico y aun el mero celibato, la limitación de los matrimonios, la exclusión de los casados de los destinos públicos, etc., etc.

Como se ve, el sistema de Malthus está completo en el anónimo, sin que falte, siquiera el principio de la *coacción moral.*

(Vid. Cánovas, *Problemas Contemporáneos*, tomo I, páginas 329 a 360.) *(Nota de la 3ª edición.)*

sombra? ¿Qué podía ser allá a los fines del siglo, cuando eran inquisidores Arce, Llorente y Villanueva? No se hable, pues, de la Inquisición del siglo XVIII, porque se reirán hasta las piedras.

Por fortuna, como la nación no estaba reducida a sus ministros, continuó su desarrollo literario y científico, que fué notable, aunque no tan español ni tan influyente como el de tiempos anteriores. Pero en muchas ciencias hubo evidente progreso, y otras renacieron, sin contar una, y es la *filología,* en que nos pusimos a la cabeza del mundo con Hervás y Panduro. ¡Lástima que la España del siglo XIX no haya recogido la tradición gloriosa de aquel jesuíta, y que alemanes y rusos sean los que hayan venido a continuarla! Y eso que no ha habido Inquisición en más de cincuenta años. Pero la había cuando se imprimió el *Catálogo de las lenguas.* ¿Si tendremos que convenir en que la Inquisición era un gran medio para purificar la atmósfera y avivar los ingenios?

Ya lo ve usted; con el simple objeto de poner en claro la cronología inquisitorial, embrollada de propósito por los adversarios, he tenido que tocar un poco de todo, lo cual no me pesa, porque así quedan sentadas las bases históricas que nos han de servir para resolver la cuestión magna. Ésta es la de la *filosofía*: pero como esta carta se va prolongando con exceso, y no es cosa de atropellar en cuatro líneas punto de tanta entidad, prefiero guardarle íntegro para una tercera epístola. Así como así, el engendro del señor Perojo es tan clavadito y tan mono, que lo mismo da cogerle por los pies que por el cogote. Salto, pues, *provisionalmente,* a la página 348, y sección cuarta, en que nuestro sabio comienza a hablar de las ciencias exactas y naturales.

Acostumbraban los malos predicadores de la época gerundiana, cuando les faltaba verdadero asunto

o no sabían desarrollarle, acudir a ciertos registros o almacenes llamados *Polianteas* y *Teatros de la vida humana*. En tales fuentes hacían acopio de una erudición indigesta, que propinaban luego, pegara bien o no, a sus cristianos oyentes. Por lo visto, el señor Perojo topó en Heidelberg con algún discípulo de estos predicadores, que le enseñó a las mil maravillas el susodicho método. Para escribir su kilométrico artículo, sepultóse en alguna de esas *Polianteas* modernas que se llaman *enciclopedias* y *diccionarios,* se atarugó bien de vulgaridades y noticias de segunda mano, y las aderezó luego en forma de execrable almodrote. Con lo cual pensó haber puesto una pica en Flandes, y es seguro que dijo para sí: "¡Qué fácilmente se hace uno erudito en este siglo de las luces!" Ahora bien: todo ese castillo de naipes se viene a tierra con una observación sencillísima. No hay, no ha habido ni habrá en la tierra pueblo que en una misma época presente en igual grado de desarrollo todas las ramas del árbol de la cultura. Ni los griegos mismos, privilegiados dentro de la humanidad, consiguieron eso. ¿Cuándo florecen las ciencias naturales en Grecia? En tiempo de Aristóteles y de Teofastro, es decir, en tiempos de decadencia literaria, cuando a los oradores empezaban a sustituir los retóricos semejantes a Demetrio Falereo, cuando la tragedia agonizaba, cuando a la vigorosa comedia *antigua* había sustituído la prosaica y *burguesa* (como ahora dicen) comedia *nueva*. ¿Cuándo florecen las matemáticas? En tiempo de Arquímedes y de Euclides, es decir, en tiempo de una decadencia todavía más general y señalada, desde la época alejandrina hasta la romana inclusive. Pues vamos a las naciones modernas.

La literatura alemana de los siglos XVI y XVII [1],

[1] No hablo de la de la Edad Media, que tiene altísimo mé-

por lo que de ella alcanzamos con hastío y con asco los meridionales, o no existe, o es barbarie pura o pedantería insufrible. El señor Perojo habrá aprendido en Heidelberg a entusiasmarse con esos poetas tudescos; pero a los que en esos dos siglos produjimos Ariostos y Tassos, Cervantes y Calderones, Shakespeares y Míltones, Corneilles y Racines, nos crispa los nervios toda esa literatura hiperbórea. Total: que para llegar los alemanes al punto a que han llegado en este siglo, con dirección buena o mala, que esto no es del caso, han tenido que pasar por doscientos años de ignominia literaria, en que italianos, españoles, franceses e ingleses podíamos llamarles a boca llena (y se lo llamábamos) *bárbaros.* ¿Carecía entretanto Alemania de todo género de cultura? Nada de eso: presenta grandes nombres en ciencias naturales, en ciencias exactas, en erudición histórica, en humanidades; posee además algunos místicos . . . ; pero en cuanto a gusto, Dios le dé. La barbarie se *mascaba.* Pues veamos otro punto: ¿Dónde nació Copérnico? En Polonia. ¿Qué más dió Polonia en el siglo XVI? Nada, que sepamos. ¿Cuándo florecen Galileo y Torricelli en Italia? A principios del siglo XVII, cuando decaía a todo andar el gusto litera-

rito, bastante más que la de la época de la Reforma, de la cual puede decirse que empezó por matar la literatura alemana, que no renace hasta fines del siglo XVIII. ¿Qué cosa hay en la poesía alemana de los siglos XVI y XVII, que de cerca ni de lejos emule a la gigantesca creación épica de los *Niebelungen,* o a las obras de Wolfram de Eschenbach, de Gotfrido de Strasburgo, de Gualtero de la Vogelweide? Este mérito *negativo* de la Reforma es uno de los que suelen dejar en la sombra sus panegiristas. ¡Valiente movimiento de civilización el que acelera la ruina de la arquitectura, rebaja la escultura y la pintura del noble oficio de expresar el ideal religioso, al trivial y mezquino de expresar sin poesía y sin ideal la vida doméstica, y condena a doscientos años de esterilidad literaria a una de las razas de Europa más activas, poéticas e inteligentes! *(Nota de la 3ª edición.)*

rio en la península transalpina. ¿Cuándo nacen en Francia los Laplace, los Monge, los Lavoisier? En el siglo XVIII, época de espantoso descenso filosófico, teológico, moral y literario. ¿Dónde nació Franklin? En la América inglesa. ¿Qué literatura, qué filosofía, qué crítica histórica poseían entonces aquellas colonias? Ninguna.

Y siempre lo mismo, porque es justo designio de Dios que las ciencias peregrinen de unas gentes a otras. A veces sucede que tres o cuatro o cinco de ellas se encuentran en el viaje, pero todas jamás coinciden. Y esto ha sucedido en España.

En los tiempos medios florecen aquí la astronomía y las matemáticas, que recibimos de los árabes, y que de nosotros recibió toda Europa, después que las hicimos hablar en lengua castellana. En cambio, nuestra literatura de esos tiempos es ruda e incompleta aún; nuestra teología no llega, ni por asomo, a la que tuvimos en el siglo XVI. Humanidades no podía haberlas; los estudios históricos estaban asimismo en la infancia. Por el contrario, en el siglo XVI florecen la teología, la filosofía, la jurisprudencia, las humanidades, la medicina, la poesía lírica, la prosa, y si no decaen (porque esto no está probado), a lo menos quedan relegados al segundo término los estudios matemáticos y astronómicos. En el XVII imperan el teatro y la crítica histórica, y decaen la teología y otras ciencias, decaen la poesía y la prosa. En el XVIII desaparece, o poco menos, el teatro; renacen la lírica y la prosa, falta casi del todo la teología, cultívanse con empeño las ciencias naturales, prosigue su camino la *crítica histórica*, y nace con Hervás la *filología comparada*, y con Andrés la *historia literaria*. Y éste es el giro constante y perenne que han llevado las ciencias en nuestro suelo. Hasta podemos decir que somos afortunados entre todos los pueblos de la tierra; pues,

más o menos, y en una época o en otra, lo hemos tenido todo. Con lo cual quedan, *ipso facto*, invalidadas todas las deducciones que el señor del Perojo saca malamente del menor adelanto de algunas ciencias en diversas épocas, atraso reconocido por mí una porción de veces. Ahora voy a hacer algunas observaciones de pormenor sobre el fárrago *perojino.*

Astronomía. En ésta se detiene con particular predilección, haciendo grandes y justos encomios de la ciencia árabe y hebrea, en todo lo cual estamos conformes [1]. También lo estoy en cuanto a las *Tablas*

[1] Pero aun en esto mismo aparece muy mal enterado, o, por mejor decir, muy atrasado de noticias. ¿Qué nos dice, por ejemplo, del madrileño Abul Cassem Moslema, escritor del siglo X, a quien llama el doctor Leclerc, en su reciente y eruditísima *Historia de la Medicina Arabe*, "el primer gran nombre de la España sabia", célebre, no sólo por sus comentarios sobre el *Almagesto* de Tolomeo y las tablas de Albategni, y por su libro del Astrolabio, sino por haber fundado en Córdoba una escuela que tuvo numerosos y muy ilustres discípulos? Moslema era, no solamente matemático y astrónomo, sino alquimista, zoólogo, mineralogista, y, en suma, un hombre enciclopédico que influyó portentosamente en el desarrollo científico de aquella edad remota. Nada nos dice tampoco de las *tablas* de Aben Essamej (que enseñó y murió en Granada), ni de su Introducción a las Matemáticas, ni de su tratado de la construcción y uso del astrolabio, materias en que se ejercitó también su contemporáneo Aben Essoffar, discípulo, como él, de Moslema.

Al ilustre astrónomo sevillano Alpetragio *(Abu-Isaac-al Bitrogi)* le llama, no sé por qué, *Alpetrarga*, y omite su principal mérito, que es haberse opuesto al sistema del mundo de Tolomeo, no sólo en puntos particulares, como ya lo habían hecho el cordobés Azarquel, en cuanto al movimiento de la esfera de las estrellas fijas, y Jaber ben Afla de Sevilla, en cuanto al orden de las esferas del sol, de Venus y de Mercurio, sino atacando el fondo mismo del sistema, en sus hipótesis más esenciales, como la de los epiciclos, la de las excéntricas y la de los dos movimientos opuestos de las esferas. En esto Alpetragio era un eco de las ideas cosmológicas de nuestros filósofos Avempace, Thofáil y Averroes, que siempre advirtieron gran discordancia entre las hipótesis de Tolomeo

Alfonsinas, y todo lo demás que luego dice [1]. Hay, sin embargo, en este párrafo dos *lapsus* de cuantía:

---

y las teorías de Aristóteles acerca del movimiento. Alpetragio, pues, trató de poner de acuerdo la astronomía con la física, excogitando un nuevo sistema del mundo, según el cual, todas las esferas siguen el movimiento e impulso de la esfera superior y vacía que está sobre la de las estrellas fijas. Todas las esferas se mueven de Oriente a Occidente; pero conforme están más lejanas de la esfera, su movimiento es menos rápido, porque reciben con menos intensidad el impulso de la esfera motriz. Esto basta para explicar su *recessus* aparente, sin que sea preciso atribuirles un movimiento retrógrado de Occidente a Oriente. Las diferentes esferas tienen sus polos particulares, con desviación respecto de los polos de la esfera superior: cada una de ellas, siguiendo el movimiento diurno de la esfera superior, realiza otro alrededor de su propio eje. De estos dos movimientos resulta un movimiento espiral, que produce la desviación de los astros hacia el Norte o el Mediodía. Así se explican las desigualdades que se advierten en el movimiento de los astros, sin que sea necesario recurrir a las hipótesis de las excéntricas y de los epiciclos. La obra de Alpetragio tuvo mucho crédito en la Edad Media, y fué traducida al latín en 1217 por Miguel Escoto.

(Vide Munk, *Mélanges de philosophie arabe et juive*, paginas 518 a 522, y Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, París, 1876.)

Nótese, y esto es importante, que Alpetragio, el astrónomo más original de todo el arabismo, era *cristiano español renegado*, según Casiri y Leclerc, que cita, en apoyo de esta opinión, pasajes de sus propias obras. *(Nota de la 3ª edición.)*

1 Sin que esto sea menoscabar en un ápice el mérito de las empresas científicas de Alfonso el Sabio, hay que recordar siempre que en ellas había sido precedido, desde los tiempos del Emperador Alfonso VII, por la escuela de traductores de Toledo, que fundó y protegió el Arzobispo don Raimundo. A ella pertenecía el converso del judaísmo Juan de Sevilla o Juan de Luna, que hizo conocer en Europa los *Elementos de Astronomía de Alfergán (Liber de scientia astrorum et radicibus motuum coelestium)*, el *Quadripartito* y el *Centiloquio* de Tolomeo, la *Iságoge*, o Introducción de Albumazar *a la Astrología*, la de Alchabitio, y muchas obras del astrónomo judío Macha Allah. Con estos trabajos se enlazan los de varios extranjeros, que vinieron a España anhe-

primero, suponer que nuestros padres, *antes de la infiltración del saber semítico,* no tenían otra cosa recomendable que su fe cristiana. Éste es un despropósito que no merece respuesta [1]. Los cristianos conservaban en cuanto a ciencia, nada menos que la tradición *isidoriana,* y ni un momento se interrumpió durante la Edad Media el estudio de las *Etimologías.* En los tiempos más calamitosos, en el siglo VIII y en el IX, vive, y no sin gloria, la ciencia española. Los muzárabes cordobeses, San Eulogio, Álvaro, Sansón, *Spera in Deo,* conservan por su parte el tesoro de las antiguas enseñanzas. Que entre los cristianos no sometidos duraban de igual modo las ciencias teológico-filosóficas, nos lo demuestran Elipando y Félix, Heterio y San Beato de Liébana,

---

losos de conocer en sus fuentes la ciencia arábigojudaica. De ellos parece haber sido el más antiguo el llamado *Plato Tiburtinus* (Platón de Tívoli), traductor del Compendio de Astronomía de Albategni *(De numeris stellarum et locis motuum earum),* del *Tetrabiblón* de Tolomeo, de la *Astrología* de Alkassem, del libro de Aben Essoffar sobre el astrolabio, etc. Y el más célebre de todos, por lo fecundo e infatigable, fué Gerardo de Cremona, el hombre de la Edad Media que puso en circulación mayor copia de materiales científicos. Gerardo de Cremona casi pertenece a España, puesto que pasó en Toledo la mayor parte de su vida, y en Toledo llevó a cabo sus innumerables traducciones, que se extienden a todos los ramos de la ciencia, y forman juntas una especie de enciclopedia. Entre ellas figuran, traducidas siempre de fuente arábiga, las *Esféricas* de Teodosio y de Menelao, el libro de Alkindi *De Adspectibus,* los Rudimentos de Astronomía de Alfergán, con el título *De agregationibus stellarum,* el *Almagesto* de Ptolomeo (la más importante y la más conocida de estas versiones), el Comentario del astrónomo español Geber a dicho *Almagesto,* las Tablas de Azarquel, y otros muchos libros astronómicos. Entre los que siguieron sus huellas es célebre Miguel Escoto, gran privado del emperador Federico II. *(Nota de la 3ª edición.)*

[1] Y si alguien lo duda, lea el extenso y magistral estudio del P. Tailhan contra Dozy, sobre las *Bibliotecas Españolas del primer período de la Edad Media. (Nota de la 3ª edición.)*

Claudio de Turín y Prudencio Galindo. Repito que hay en el mundo algo más que astronomía. Prescindamos, por otra parte, de la opinión eruditamente sostenida por nuestro Simonet y otros orientalistas, según los cuales mucha de la que pasa por ciencia árabe es ciencia *mozárabe* y de cristianos renegados, de suerte que, en vez de infiltrarse el saber árabe (que al tiempo de la conquista no era gran cosa) en el pueblo vencido, se infiltró en el pueblo vencedor la poderosa ciencia hispanorromana de la era visigótica. Alguna exageración habrá en esto, pero hay hechos que hablan muy alto. Alpetragio, por ejemplo, el más original de los astrónomos árabes, era un renegado español. Y, por otra parte, sábese muy bien hoy que Gerberto (después Silvestre II) no se educó con los árabes, como parece indicar el señor Perojo, sino bajo el magisterio de Ato o Athón, obispo de Vich, en Cataluña, es decir, en la parte de España que menos tiempo estuvo sometida y menos participó de la influencia sarracena; y lo que Athón le enseñó, no pudo ser otra cosa que la ciencia *isidoriana*, mejorada y ampliada.

El segundo *lapsus* es la inocente repetición de aquel cuento de viejas con que los historiadores sin crítica pretendieron oscurecer el nombre de Alfonso el Sabio, cuento que han repetido otros en son de elogio. ¿Qué cronista contemporáneo del Sabio Rey asevera semejante patraña? ¿Cómo había de decir Alfonso la blasfemia que se le atribuye (es decir, que si él hubiera asistido a la creación del Mundo, éste hubiera salido mejor ordenado), él, que, lejos de ser *despreocupado*, o séase impío, cantaba con la devoción más pura y candorosa los loores de Nuestra Señora; él, que, como legislador, tan altos puso los derechos de la Iglesia? ¡Ah! No busquen los *con-*

temporáneos antecesores tan ilustres como Alfonso el Sabio [1].

Resumen de lo que el señor Perojo dice en esta sección: "En astronomía fuimos los maestros de Europa." Y luego añade: "Decaímos en el siglo XVI." Y pregunta *¿por qué?*, sin reparar que él ha respondido pocas líneas antes con decir: *"Es difícil mantener* ab aeterno *esta posición, porque las ciencias no se casan con ningún pueblo, y no siempre habíamos de guiar al mundo"*. Pues ¿qué es esto sino lo que decimos nosotros? A todo gran desarrollo sigue inevitablemente la decadencia; y cuanto mayor es el primero, más terrible es la segunda. Todo lo cual equivale a decir que la astronomía, que había estado algunos siglos entre nosotros, se fué a visitar otros países; y en cambio vinieron a nuestra casa huéspedes nuevos. Ni más ni menos.

Lo de la Inquisición (repítolo por centésima vez) es falso. La Inquisición española no persiguió a ningún astrónomo. Cíteme uno el señor Perojo, y le daré las gracias. Lo demás es andarse por las ramas. Nosotros no *fuimos los que condenaron el sistema de Copérnico,* hasta que vino de Roma el decreto de la Congregación Apostólica que prohibía enseñarle como *tesis.* Entonces hicimos lo que todo el pueblo católico: someternos. Hasta entonces la Inquisición no había tomado cartas en el asunto, y más de un español había enseñado y defendido el sistema famoso. Ahí está Diego de Zúñiga en su *Comentario a Job,* que no me dejará mentir [2]. Cuan-

[1] El marqués de Mondéjar, en sus *Memorias Históricas de Alfonso el Sabio* (página 637 y siguientes), prueba eruditamente que el inventor de esta calumnia fué el rey de Aragón, don Pedro IV el Ceremonioso, como ya había indicado Zurita. *(Nota de la 3ª edición.)*

[2] Diego de Zúñiga (fraile Agustino, por cierto) defiende de esta manera su tesis de que "el movimiento de la tierra no es contra la Escritura":

do Roma condenó el trozo de este libro que se refiere al sistema del mundo, la Inquisición (que hasta entonces le había dejado correr sin reparo) le puso en sus Índices con la frase *donec corrigatur,* pero advirtiendo que no era prohibición suya, sino de la Santa Sede, con lo cual ni prejuzgaba la cuestión ni hacía otra cosa que cumplir una orden superior.

No fuimos de los que perseguimos a Galileo, ni sé de dónde ha sacado el señor del Perojo tan estupenda noticia. A Galileo le procesó la Inquisición romana, y si en el tribunal había algún español, no por eso diremos que a Galileo le procesó España, porque ni uno, ni dos, ni veinte españoles, y más estando fuera de su tierra, son España.

Lo que pasaba entre los españoles, *de España,* se lo voy a contar ahora al señor Perojo:

En 1574 publicaba por primera vez, y en 1581 reimprimía, Fray Diego de Zúñiga, sus *Commentaria in librum Job,* donde francamente profesa la doc-

---

"Nec dubium est quin longe melius et certius planetarum loca ex Copernici doctrina quam ex Ptolomaei magna compositione et aliorum placitis reperiantur. Certum est enim Ptolomaeum non potuisse neque aequinoctiorum motum explicare, neque ostendere certum et stabile anni principium... idque inveniendum reliquit in posterum ab astrologis iis, qui observationes maiore quam ipse intervallo distantes possent comparare. Et quamquam Alphonsini et Thebit Ben Core explicare tentarunt, nihil tamen profecisse constat; nam Alphonsinorum positiones inter se pugnant, ut probat Riccius: Thebit autem ratio, licet acutior sit, et ex ea stabile tradat anni principium, id quod Ptolomaeus desiderabat, tandem iam apparet aequinoctia longius progressa fuisse quam ipse opinabatur progredi posse. Tum sol multo propinquior esse nobis cognoscitur quam erat olim, plus quadraginta millia stadiorum. Cujus motus rationem neque Ptolomaeus neque alii astrologi cognoverunt... Denique, nullus dabitur Scripturae Sanctae locus qui tam aperte dicat terram non moveri quam hic (v. 6, cap. IX, Job: «*Qui commovet terram de loco suo...*») *moveri dicit." (Nota de la 3ª edición.)*

trina copernicana, como la más científica y la más acomodada a la letra de la Sagrada Escritura.

En 1584, el arquitecto Juan de Herrera, fundador de una Academia de Matemáticas protegida por Felipe II, hace a Cristóbal de Salazar, secretario de la embajada de Venecia, entre otros encargos de libros, el siguiente: *"Si el Copérnico se hubiere traducido en vulgar, se me invíe uno"*. La petición de que el libro fuese *en vulgar,* se explica, porque era estatuto de aquella Academia el que las lecciones no fuesen en lengua latina, como destinadas que estaban principalmente para soldados y gente que no había roto bayetas en los bancos de las universidades. Como muchos de ellos habían andado por Italia, una traducción en vulgar italiano les era tan inteligible como en lengua propia, y por eso Herrera pregunta si existe.

En 1594, don Juan de Zúñiga, *del Consejo Real de la Inquisición, y posteriormente Inquisidor General y Obispo de Cartagena* (¡un Herodes!), al reformar, como visitador, por comisión de Felipe II, los estudios de la Universidad de Salamanca, plantea en ella una verdadera facultad de Ciencias, mandando enseñar el Arte Militar, la Náutica, *la Astronomía Moderna,* la Geografía, la Gnomónica, señalando, como texto para la parte astronómica, *a Nicolás Copérnico,* Purbach, Clavio y Regiomontano. No se negará que este inquisidor era persona bastante ilustrada y tratable, para haber vivido en tiempos tan tenebrosos.

En 1606, Andrés de Céspedes tenía ya compuestas unas *Teóricas que contienen tres partes: en la primera, las Teóricas según la doctrina de Copérnico; en la segunda se declara, según nuestras observaciones, la causa porque van errados los movimientos del sol y luna, así en Copérnico como en el rey don*

Alonso; en la tercera se dice de las estaciones de los Planetas, con un tratado de Paralaxis.

Antes de 1608, fecha en que el astrónomo castellano Suárez Argüello imprimió sus *Efemérides* arregladas al meridiano de Madrid, el Padre Andrés de León, de los Clérigos menores, tenía corregidas las Tablas Alfonsinas, procurando *ajustarlas con las observaciones de Copérnico y Tycho-Brahe,* según dice el mismo Argüello.

En 1641, el matemático Francisco García Ventanas, natural de Ciudad-Rodrigo, en el prólogo de sus *Tabulae Alphonsinae perpetuae motuum coelestium denuo restitutae et illustratae,* cita con elogio los nombres de *Copérnico, Tycho-Brahe y Keplero,* que "con las observaciones *perficionaron* el arte".

En 1673 (nótese la fecha), el doctor Lázaro de Flores publica su tratado de *Navegación astronómica, teórica y práctica,* basado en las teorías de Copérnico y Tycho-Brahe.

¿A qué amontonar más testimonios?

Y a propósito de Galileo, no sé cómo el señor del Perojo concebirá el desarrollo de las ciencias astronómicas en Italia, donde se procesó a un copernicano y se quemó a Giordano Bruno, que también lo era. Aquí tendría alguna probabilidad su teoría; pero los hechos la contrarrestan, porque los hechos son *ultramontanos,* y nos dicen a voz en cuello que Italia, *perseguidora de astrónomos y matemáticos,* es la patria de Maurólico, de Comandino, de Benedetti, de Tartaglia, de Cardano, de Cavalieri, de Galileo, de Cassini, de Mascheroni, de Lagrange y de tantos otros que apenas puede retener la memoria. ¡Y sin embargo, se persiguió a Galileo, el más grande de todos ellos! Luego no está en la persecución la clave del misterio.

Lo demás que el señor del Perojo dice de la astronomía, se reduce a una sarta de nombres de astró-

nomos, que empieza en Copérnico y acaba en Arago, a una declamación ridícula contra *la mil veces maldita Inquisición* (que sin duda le habrá dado muchos disgustos), y a algunos insultos contra Laverde y contra mí, de los cuales hago caso omiso.

Matemáticas. Otra disertación sobre la ciencia árabe, tan pedantesca e impertinente como la anterior. Mucha cita del *Al-gebr-we'l mukabala* de Alkhowarezmi, advirtiendo en una nota que *almukaba* significa *oposición.* ¿Sabe árabe el señor del Perojo? Pues si no lo sabe, escriba esos títulos en cristiano, como hacemos los demás, y no se empeñe en echarnos humo a los ojos, convertido en nuevo don Hermógenes. Y, a propósito, tampoco estaría de más (y éste es aviso para él y para otros) que en la transcripción de los nombres arábigos siguiese la costumbre y la práctica de nuestros orientalistas; y no se empeñase en ponerlos a la tudesca, porque siendo ellos de suyo enrevesados y confusos, trascritos de esa manera cruda y bárbara, llegan a ser ininteligibles, a más de no haber oreja castellana que los resista. Cómo se traducen al castellano los nombres morunos, ya lo enseñó Fray Pedro de Alcalá, y recientemente lo ha explanado mi buen amigo Eguílaz, que sabe lo que se pesca en tales cosas [1]. Pero precisamente los que menos árabe saben son los que más empeño tienen en dar formas exóticas y desusadas a las palabras de aquella lengua introducidas en el habla común, para dejar a los profanos extáticos ante tal erudición aljamiada.

En cuanto a las persecuciones de científicos y pensadores, lo de siempre: cíteme *uno solo,* y veremos.

Usted comprenderá bien cuán desvariada es la manera de discurrir de estos señores. La Inquisición

---

1 Vide *Estudio sobre el valor de las letras arábigas en el alfabeto castellano, y reglas de lectura...* Madrid, 1874.

no impidió que brotase en nuestras escuelas el *congruísmo,* sistema teológico referente a un punto delicadísimo, el de la *gracia,* y esto con los protestantes a la puerta. La Inquisición no impidió que se enunciasen libremente atrevidas ideas filosóficas. La Inquisición permitió en política defender el *gobierno democrático,* la *soberanía popular* y el *tiranicidio.* La Inquisición permitió discutir la autoridad de la Vulgata. La Inquisición no impidió a nuestros críticos relegar al país de las quimeras multitud de Santos y de mártires, con cuyas reliquias se envanecían muchas ciudades. La Inquisición permitió atacar el mal gobierno y los errores administrativos. La Inquisición consintió todo género de licencias al teatro, a la novela y a la sátira. ¡Y había de meterse la Inquisición con los pobrecillos matemáticos, que son la gente más inofensiva de la república de las letras! ¿Qué importa que algún fraile ignorante confundiese a los matemáticos con los astrólogos judiciarios? La Inquisición sabía distinguirlos.

Sigue otra sarta de matemáticos de las siete partidas del mundo, y como entre ellos ha tenido buen cuidado de no incluir a ningún español, el señor del Perojo triunfa y se recrea en su obra, y clama contra la Inquisición, que quemó a tanta buena gente, toda, ¡ya se ve!, de genio colosal [1]. Y luego nos cita como autoridad excepcional en materia de bibliografía matemática al señor Echegaray. ¡Por los clavos de Cristo! ¿Cómo y por dónde ha adquirido el señor Echegaray autoridad entre los bibliógrafos españoles? Podrá el señor Echegaray hacer llorar a diputados progresistas con el descubrimiento de la *trenza incombustible,* o sustituir el Catecismo del

[1] Y ¡asómbrese el lector!, pone a Hugo de Omerique, contemporáneo del Rey Hechizado, entre los matemáticos *anteriores* al establecimiento de la Inquisición, puesto que dice que ésta *no le alcanzó.*

Padre Astete con las *nebulosas,* o crispar los nervios del auditorio en dramas a lo Bouchardy, tejidos de horrores morales, apagaduras de luz, *engendramientos por sorpresa,* y puñalada final a modo de sangría de barbero [1]; pero, ¿cuándo se ha visto citado su tes-

[1] Hoy me parece este párrafo de notoria injusticia en lo que toca a la persona del señor Echegaray, cuya reputación de físico y matemático es bien sentada e indiscutible, no menos que la que tiene y debe tener de entendimiento grande y robusto, nacido para las ciencias del cálculo y de la abstracción. Así lo proclaman su *Introducción a la Geometría superior,* sus *Disertaciones Matemáticas* y sus *Teorías modernas de la Física.* Si en mal hora, descaminado por fáciles aplausos, se apartó un tanto de estos senderos que con tanta gloria recorría, privando a la vez a la ciencia española de uno de los cultivadores que más la honran, disculpa de sobra tiene en nuestro mísero estado intelectual, donde el trabajo científico es el secreto de poquísimos iniciados, y no obtiene siquiera la limosna del respeto y del agradecimiento de parte del mismo vulgo que sanciona y alienta las mayores iniquidades literarias. Pero aun empeñado en dar tormento a su vocación, el señor Echegaray ha pecado como gran pecador, y nunca sus aberraciones se han confundido con las aberraciones de los necios.

Previa esta salvedad, que debo a mi conciencia y a la justa estimación en que tengo al señor Echegaray, debo insistir en que su discurso sobre las matemáticas en España (escrito, por lo demás, con brillantez y fuego) nada prueba ni resuelve, y a veces nos suministra armas contra la propia tesis de su autor. Añadiré un ejemplo.

Dice el señor Echegaray en la página 10 de su *Discurso:*

"España fué entonces (en la primera Edad Media) el centro del saber en Europa: en las célebres escuelas de Córdoba, de Sevilla, de Murcia y de Toledo se enseñaba toda la ciencia acumulada durante tantos y tantos siglos en Oriente. De todas partes, de Inglaterra, de Francia, de Italia, de Alemania, acudían extranjeros ganosos de saber, buscando *entre los árabes españoles* los ricos tesoros de la codiciada ciencia. Alberto el Grande, Gerberto, Pedro el Venerable, Platón de Tívoli y Gerardo de Cremona vinieron a esta nuestra tierra a aprender lo que más tarde en las suyas enseñaron. Entonces tuvimos en ciencias matemáticas sabios ilustres: *el obispo Aitón, Josef, el renombrado Juan de Sevilla* y otros varios... Pero cuenta que

timonio en asuntos de bibliografía ibérica? ¿Y qué nos dice el señor Echegaray en el párrafo de su discurso que copia el señor Perojo? Pues nada en substancia: que fué a buscar matemáticos al índice de Nicolás Antonio, y que encontró libros de cuentas y geometría de *sastres*. Yo me contentaré con observar:

---

aquellas nuestras glorias son glorias de los árabes españoles", etcétera.

Sobre este párrafo no se me ocurren más que las siguientes observaciones:

1ª Que Alberto el Magno jamás estuvo en España, que sepamos.

2ª Que Gerberto (luego Silvestre II) sí estuvo, *pero no en la España árabe,* sino en la llamada *Marca Hispánica,* o sea en el Condado de Barcelona, una de las comarcas en que la dominación árabe pudo echar menos raíces, por haber sido de las primeras que se reconquistaron. Véase cualquier biografía documentada de Gerberto, v. gr., la incluída en el tomo VI de la *Histoire Littéraire de la France,* y allí se leerá que el abad de Aurillac, Gerardo, envió a Gerberto, recomendado al conde Borrel II de Barcelona, que le puso a estudiar las matemáticas con Ato o Aitón, obispo de Vich. El año 968 Aitón y Borrell hicieron un viaje a Roma, llevando en su compañía a Gerberto, que no volvió a España.

3ª que se compadece mal lo de que todas nuestras glorias científicas de la Edad Media son *glorias de los árabes españoles,* con lo de citar a renglón seguido, por única prueba de tal dicho, tres nombres de matemáticos españoles, de los cuales cabalmente ninguno es árabe de raza ni de religión: el obispo Aitón, que rigió gloriosamente la diócesis de Vich desde 957 a 971, época en que las ciencias exactas estaban todavía en la infancia entre los árabes de España; Josef el español, de quien nada sabemos sino que escribió un tratado *de la multiplicación y división de los números* (que es posible que sea alguno de los atribuídos a Gerberto), pero que de seguro no era musulmán, puesto que se llamaba Josef, y no Jusuf; y el converso Juan de Sevilla o de Luna, que era de origen judío, y no musulmán, y que trabajó protegido por el arzobispo de Toledo D. Raimundo y ayudado por el arcediano de Segovia Domingo Gundisalvo.

Ésta es una prueba, entre tantas, de la ligereza con que el señor Echegaray redactó aquel discurso suyo. Y esto mismo doy a entender en el texto, aunque de una manera harto descomedida y virulenta. *(Nota de la 3ª edición.)*

1º Que el señor Echegaray no encontró *nada*, porque si no vió más que los títulos de los libros, mal pudo saber (ni por adivinación) su mérito o demérito.

2º Que en ninguna rama de bibliografía española podemos atenernos únicamente a la autoridad de Nicolás Antonio, porque Nicolás Antonio era un hombre solo, y su trabajo, aunque titánico e incomparable, adolece de inevitables errores y omisiones. ¡Enterado saldría de la historia del teatro español el que fuese a buscarla a Nicolás Antonio! También es *una y menguada* la página del teatro en el índice de nuestro insigne bibliógrafo, y precisamente el teatro español es el más fecundo y copioso de la tierra. La misma pobreza se nota en la sección de *novelistas*, y en la de *traductores*, y en la de *humanistas*, y en la de *escritoras*, y en la de *filósofos*, y en la de *botánicos*, y en la de *historiadores*, y en todas aquellas, finalmente, que han sido exploradas hasta ahora, o en las que yo he explorado personalmente. Y puede afirmarse que en las secciones donde está más completo, Nicolás Antonio presenta tan sólo *la mitad* de la riqueza positiva, y en el mayor número de secciones, una tercera parte escasa. Los dos voluminosos tomos impresos del *Ensayo* de Gallardo constan en su mayor parte de títulos omitidos por Nicolás Antonio. Y así los demás.

3º Que tampoco debió contentarse con ver el *índice*, sino acudir a los artículos mismos, donde se da mayor noticia de cada libro.

4º Que tampoco es exacto que todos los títulos allí registrados sean de libros de cuentas ni de geometrías de sastres. No son geometrías de sastres las obras de Pedro Núñez, a quien el mismo señor Echegaray llama *eminente geómetra*, y del cual dice que "escribió una *excelente obra de Álgebra*" (en castellano, por cierto); que resolvió el para aquella

edad *dificilísimo* problema del menor crepúsculo, *problema que aun al genio poderoso de Bernouilli se resistió por algún tiempo*; que inició la teoría de las *loxodromas*, y que *se elevó como astrónomo a grande altura*. Ni es libro de cuentas vulgares el *Tratado sutilíssimo de Arithmética* de aquel dominico Fray Juan de Ortega, a quien por méritos de ella cita el mismo señor Echegaray nada menos que al lado de Leonardo de Vinci y de Regiomontano. La *Arithmetica Speculativa duodecim libris demonstrata* de Gaspar Lax, bien indica con su solo título que no iba destinada a los sastres precisamente, como tampoco su tratado de *Proportiones* (1515). Jerónimo Muñoz tampoco debía de ser ningún geómetra de sastrería, puesto que Tycho-Brahe, de quien hemos de suponer que algo entendería del caso, le llamó *excelentísimo y prestantísimo matemático*. De Pedro Juan Monzó, que tan altas ideas tenía sobre la conexión entre las disciplinas matemáticas y la filosofía, también hemos de suponer que dilató su especulación más allá de la esfera de las cuentas domésticas, y que no se quedó encerrado en ellas Juan Martínez Silíceo, puesto que, a pesar de nuestra bien probada barbarie, no se desdeñó la Universidad de París de tenerle por catedrático de Matemáticas. Manuel Bocarro Francés y Rosales no hubo de ser personaje tan despreciable, cuando el mismo Galileo se convirtió en editor suyo. El título del libro de Alonso de Molina Cano, *Descubrimientos geométricos* (1596), tampoco induce a tenerle por un mero calculista práctico; ni lo era ciertamente el Padre José de Zaragoza, que en los últimos años del siglo XVII publicaba *Arithmética Universal y Álgebra vulgar y especiosa, Geometría Especulativa y Práctica de planos y sólidos, Trigonometría, con la resolución de los triángulos planos y esféricos, y el uso de los logaritmos, Fábrica y uso de instrumentos*

mathemáticos, Trigonometría aplicada a la esfera celeste, Trigonometría aplicada a la esfera terráquea, Comentario al libro *de las secciones cónicas* de Apolonio de Perga, *Tratado de la Elipse y del Círculo,* etcétera, dejando además inédito un *Curso Matemático* en seis tomos en folio, tamaño poco a propósito para andar rodando por las mesillas de los oficiales de sastrería. Ni debemos creer tampoco que tenía puestos los ojos no más que en el jabón de los alfayates de su tiempo el obispo Caramuel, cuando escribía aquellos formidables volúmenes de su *Mathesis Vetus novis operationum compendiis et demonstrationibus dilucidata,* de su *Mathesis Nova, veterum inventis confirmata,* de su *Mathesis Astronomica,* y de su *Mathesis Audax,* curiosa y extrañísima aplicación del cálculo matemático a la Lógica, a la Física y a la Teología. Todos estos autores y libros constan en aquella *menguada página* de Nicolás Antonio, que por lo visto leyó muy de prisa el señor Echegaray, puesto que tampoco alcanzó a ver en ella los nombres de Álvaro Tomás, de Juan de Segura, de Marco Aurelio Alemán, autor de un tratado *De Arithmetica Algébrica,* impreso (nótese la fecha) en 1552; de Andrés García de Céspedes, inventor de nuevos instrumentos de Geometría. Finalmente, los trabajos de Rodrigo Zamorano, de Luis Carduchi, del Padre Kresa sobre el texto de Euclides, valdrán más o menos, pero es indudable que pertenecen a la ciencia pura, y no a sus mecánicas e ínfimas aplicaciones. Y cuenta que por dar gusto en todo al señor Echegaray, me he limitado a la página de Nicolás Antonio, que él cita, sin meterme por ahora en más averiguaciones, y he llevado mi longanimidad hasta el punto de prescindir, como quiere el mismo señor, de *todas* las aplicaciones de las Matemáticas (Astronomía, Gnomónica, Cosmografía, Náutica, Geodesia, Ciencia Militar, teoría

de la Arquitectura, Mecánica, etc.), por más que todos los historiadores de la ciencia, desde Montucla, Bossut y Libri, hasta los más recientes, se crean obligados a dedicar largos capítulos a todas estas especialidades, cuyo cultivo es de todo punto imposible sin el conocimiento profundo de las Matemáticas. Lo que hay es que en esta parte el señor Echegaray hubiera tenido que recoger velas, y hacer muchas excepciones, semejantes a la que, tratando del siglo XVIII, hace en favor de don Jorge Juan.

Yo no entiendo de matemáticas (porque el entender de todo se queda para la escuela del señor Perojo), y no le podré decir con seguridad si alguno de los nombrados y de los que omito trajo algún progreso a la ciencia o la dejó como estaba, porque para esto sería preciso conocer la ciencia, y yo no la conozco. Sin duda por tal razón me suenan poco en el oído los nombres de esos Pretorius, Stifel, Reise, Van Colen y Van Roomen, que él cita como grandes matemáticos extranjeros del siglo XVI. Allá en su tierra serán muy conocidos esos caballeros; pero lo que yo puedo decir es que Núñez, Pedro Ciruelo, Rojas, Jerónimo Muñoz y algún otro tuvieron en su tiempo tanta notoriedad como cualquiera de ellos, y que sus libros se imprimían y traducían, y corrían grandemente en tierras extrañas, lo cual, siendo geometría de sastres, no tiene explicación plausible.

Y a propósito de los matemáticos españoles modernos, no sé de dónde haya sacado el señor Perojo que son la mejor antítesis de los del siglo XVI. Lo que los profanos vemos en España son hombres doctos y serios, que parecen estar al corriente del estado de la ciencia en otras partes; pero de ninguno sabemos que haya dado su nombre a teorema alguno, ni asombrado al mundo con ninguna demostración inaudita. Fuera de Rey Heredia, que (al decir de los que entienden estas cosas) mostró verdadera ori-

ginalidad de pensamiento en la *Teoría trascendental de las cantidades imaginarias,* no sé que ninguno haya excogitado cosa nueva digna de particular memoria. Más bien podía decirse esto a principios de nuestro siglo, cuando Lanz y Betancourt crearon la *Cinemática*; cuando Chaix y Rodríguez unían sus nombres a los de Biot y Arago en las operaciones hechas para la prolongación del meridiano de Francia hasta las Islas Baleares; cuando Mendoza Ríos inventaba nuevos métodos para calcular la longitud por las distancias lunares; cuando Sánchez Cerquero daba a conocer nuevas fórmulas para calcular la aberración de los planetas en longitud y latitud, y fórmulas también nuevas para el cálculo de la aberración de los cometas. Pero de entonces acá (con la excepción antedicha), no sé que hayamos tenido más que buenos calculistas y buenos expositores.

Química. Nueva disertación sobre la ciencia árabe, y luego una serie de errores de grueso calibre respecto de los alquimistas españoles. Todo el mundo sabe, o debe saber, que la *Clavis Sapientiae,* atribuía al Rey Sabio, es *apócrifa*; que es *apócrifo* el descubrimiento del ácito nítrico por Ramón Lull; que son *apócrifos* todos los libros de alquimia publicados a nombre del gran pensador mallorquín, y que está en el aire la autenticidad de la mayor parte de los atribuídos a Arnaldo de Vilanova, a quien llama *Villanueva* el señor del Perojo. Mi doctísimo amigo don José R. de Luanco demostró irrefragablemente, ante la Academia de Ciencias Naturales de Barcelona: 1º, que Raimundo Lulio jamás creyó en los trampantojos de la *Crisopeya,* ni siquiera en la posibilidad teórica de la transmutación; 2º, que sus obras auténticas están llenas de invectivas contra los alquimistas; 3º, que los tratados susodichos son un laberinto de anacronismos y contradicciones, y están llenos de fechas y alusiones a cosas posteriores a la

muerte de Raimundo Lulio; 4º, que las operaciones químicas atribuídas a éste no están apoyadas por ninguna autoridad sólida; 5º, que el ácido nítrico y la destilación alcohólica se conocían mucho antes de R. Lulio.

Y yo añadiré que los tratados alquímicos de A. de Vilanova (que real y verdaderamente fué alquimista), son, en gran parte, y con uno o diversos títulos, los mismos atribuídos a Raimundo, y les cogen muchas veces las mismas razones de ilegitimidad, aunque no a todos. Luanco sospecha asimismo que el *Raimundo* alquimista fué real y verdaderamente *Raimundo de Tárrega*; pero, ¡ya se ve!, los libros alemanes del señor Perojo dicen otra cosa, y no es vergüenza desconocer los trabajos de la erudición española y seguir llamando *alquimista* a Raimundo Lulio. Los libros *transmutatorios* atribuídos a éste, así como a Alberto el Magno y a Santo Tomás, son tan auténticos como el *Testamento* de Hermes Trimegistro. Fueron falsificaciones de alquimistas proletarios que quisieron escudarse con aquellos grandes nombres, y por eso un mismo tratado anda a nombre de varios autores.

De los *metalurgistas* dice el señor del Perojo que acabaron en Bernal Pérez de Vargas, olvidando varias cosas:

1º Que la obra *De re metallica* pertenece a la segunda mitad del siglo XVI; como que está dedicada al príncipe don Carlos, hijo de Felipe II, y no se imprimió hasta 1569.

2º Que Bernal Pérez de Vargas no es el último, sino el primero y más antiguo de los que en castellano imprimieron libro que trate de propósito acerca de los metales.

3º Que su obra tiene originalidad escasa, y está tomada en substancia de Jorge Agrícola, aunque el autor hizo experimentos propios sobre el antimonio,

el arsénico, la aplicación de la manganesa al blanqueo del vidrio, etc., etc. En cambio no dice una palabra del laboreo de las minas de América, ni da muestras de conocer la amalgamación y el beneficio por azogue, que ya se usaba, no sólo en las minas del Nuevo Mundo, sino en las nuestras de Guadalcanal, desde 1562. Todo lo cual indica que Bernal Pérez de Vargas estaba atrasado respecto de la ciencia española de su tiempo, si bien no fué obstáculo esto para que en Francia se le tradujese en *1742*.

4º Que hay otros metalurgistas españoles, posteriores a Pérez de Vargas, y de mayor originalidad que él, especialmente Álvaro Alonso Barba, el primero que escribió sobre la amalgamación en su célebre *Arte de los metales, en que se enseña el verdadero beneficio de los de oro y plata por azogue, el modo de fundirlos todos, y cómo se han de refinar y apartar unos de otros* (1640), obra verdaderamente clásica en su línea, basada en experiencia propia, y llena de procedimientos nuevos: obra de la cual ciertamente no puede decirse tampoco que haya tenido mala fortuna en Europa, puesto que en 1674 se tradujo al inglés, en 1676 al alemán, reimprimiéndose en esta lengua en 1726, 1739 y 1749. Hay, además, una traducción italiana incompleta, y dos francesas completísimas, una de 1733 y otra de 1751, que se reimprimió al año siguiente, todo lo cual prueba que el libro no estaba anticuado, ni mucho menos, en el siglo XVIII. ¿Es posible que de nada de esto se haya enterado el señor Perojo, y que crea firmemente que la metalurgia española acabó con Bernal Pérez de Vargas? El *Quilatador* de Juan de Arphe (1572), que pasa por el más antiguo y uno de los más excelentes libros de joyería y aleaciones; los trabajos propiamente metalúrgicos del doctor Berrío de Montalvo, de Mosén Antonio Boteller, de Bartolomé de Medina, de Pedro García de Tapia,

de Pedro de Mendoza Meléndez, de don Juan del Corro Segarra, del doctor Juan de Cárdenas, de Lope de Saavedra, de don Pedro de Contreras, Alonso Pérez y Rodrigo de Torres Navarra, inventores o perfeccionadores todos de nuevos procedimientos de explotación, como también lo fueron el bachiller Garci-Sánchez, don Carlos Corzo y Lleca, don Lope de Saavedra, don Juan Alonso Bustamante, y otros innumerables, de quienes se da razón en la copiosa *Bibliografía mineralógica* de los señores Maffei y Rua Figueroa, bastan ellos solos para probar que la metalurgia práctica fué extraordinariamente cultivada en España y sus colonias durante el siglo XVI, y que debió a los españoles muy positivos adelantamientos.

La Inquisición no acabó con la química, por la sencilla razón de que no había verdadera química entonces, ni en España ni fuera de ella. Cuando la verdadera química apareció, a mediados o a fines del siglo XVIII, la Inquisición estaba dando las boqueadas.

Sigue la lista consabida, en la cual no sé por qué faltan don Antonio de Ulloa, los dos hermanos Elhuyar, y don Andrés del Río, que dieron a conocer tres nuevos metales: el *platino*, el *tungsteno* o *wolfram*, y el *vanadio*.

Física. No hay más que una lista de nombres, a la cual se puede contestar: *Quedamos enterados.* Y no sé por qué falta en ella Salvá, a quien se debe algo más que atisbos de una invención de primer orden, como recientemente ha demostrado la Academia de Ciencias de Barcelona [1].

---

[1] Vide *Memorias de la Real Academia de Ciencias Naturales y Artes de Barcelona* (Barcelona, 1876), cuadernos primero y segundo, donde se insertan las tres Memorias de Salvá sobre la *electricidad aplicada a la telegrafía, sobre el galvanismo,* y *sobre el galvanismo aplicado a la telegrafía,* com-

Zoología. Bajo este título habla también el señor Perojo de los *botánicos,* como si las plantas fuesen animales. En lo demás tenemos la canción acostumbrada: grandes ponderaciones del estado de la ciencia de la Edad Media; grandes lamentaciones de la tiranía inquisitorial que la ahogó. Y yo digo que el verdadero desarrollo de la *zoología* y de la *botánica* españolas no se verifica sino en el siglo XVI, con los Oviedos, los Acostas, los García de Orta, los Monardes, los Hernández, que se suceden durante todo aquel siglo. Si el movimiento cesa o se va disminuyendo y no se continúa hasta el siglo pasado con los Ortegas, los Mutis, los Quer, los Cavanilles y los Lagascas, la culpa no es de la Inquisición, que no persiguió a ningún naturalista. No se hable de ciencia zoológica en la Edad Media. Aunque a los tres autores citados por el señor Perojo añadamos otros, y especialmente Fernando de Córdoba, que aventuró una clasificación ictiológica; aunque busquemos los autores de libros de caza, y todas las fuentes directas e indirectas que pueden hallarse, todo ello es nada respecto de lo que se hizo en el siglo XVI. Tenemos, pues, que la *zoología* y la *botánica* se desarrollan en el siglo inquisitorial por excelencia, como se desarrolla la *metalurgia* y un poco también la *mineralogía,* de todo lo cual la Edad Media estaba en ayunas. Total: que las ciencias decadentes, caso que lo estuviesen, son

---

puestas respectivamente en 1795, 1800 y 1804. Ya en 1790 había construído Salvá un telégrafo eléctrico, del cual se habló en los periódicos de entonces. El lauro de esta prodigiosa invención debe compartirle con el ilustre ingeniero canario don Agustín de Betancourt y Molina (el colaborador de Lanz), que ya en 1787 había ensayado la aplicación de la electricidad a la obtención de señales desde Madrid a Aranjuez. Pero Salvá trabajó sin tener noticias de las experiencias de Betancourt, acercándose mucho más a lo que luego fué el telégrafo eléctrico.

la *astronomía* y las *matemáticas,* pues la *física* no existía como ciencia *empírica* y aparte. En cuanto a la *química,* ya he dicho que es fábula la mayor parte de lo que cuenta de nuestros alquimistas, y que no hubo ciencia seria y formal de los *metales* hasta el siglo XVI con Jorge Agrícola, cuyos principios adoptaron en seguida los nuestros. Conque la decadencia se reduce a *astronomía* y *matemáticas,* es decir, a *dos* ciencias que se reducen a una sola. Pero en ese tiempo hubo *filosofía,* hubo *teología,* y *jurisprudencia,* y *medicina,* y otras cien cosas más. Y a propósito de la *medicina*: ¿cómo se concibe su desarrollo sin el de las ciencias naturales?

Observe usted una cosa. En todas las ciencias que en el siglo XVI estaban adultas y formadas tuvimos hombres de primer orden, porque nadie negará que lo fueron Luis Vives, Melchor Cano, Domingo de Soto, Arias Montano, Suárez, Nebrija, el Brocense, Vallés, Laguna, Antonio Agustín, Fray Luis de León, etc. En las que estaban en la cuna, como la *zoología* y la *botánica,* tuvimos lo que podíamos tener: observadores diligentes y concienzudos, comparables a cualquier extranjero de su siglo. Por eso en la lista de *zoólogos* y de *botánicos* que da el señor Perojo, noto la omisión de siete u ocho españoles a quienes la ciencia debe mucho. ¿Qué nos faltó, pues, y esto nunca del todo? *Astrónomos* y *matemáticos*; es decir, lo que habíamos tenido en la Edad Media.

Nada diré de aquella barrabasada del señor Echegaray sobre *los libros místicos* y *los casos de conciencia.* ¡Desdichado el que no concibe en el mundo más que ecuaciones y cotangentes! El alma humana tiene abismos más insondables que todos los abismos de la materia, y con frecuencia solían poner el dedo en la llaga esos *místicos* y *casuistas.* En la carta siguiente hablaré de la *filosofía española.*

IV

MILÁN, 9 de mayo de 1877.

Señor Director de LA ESPAÑA.

MI BUEN amigo: Hora es de terminar con la famosa *perojada.* Comprendo que he incurrido plenamente en la necedad de contestarla largo y tendido; pero ya no tiene remedio, y lo que conviene es acabar pronto.

En la tercera sección de su artículo habla el señor del Perojo de la filosofía española, y decide *ex cathedra* que no tuvimos *tradición,* y que no hay enlace entre los filósofos. Sobre esto me remito a lo que dije en la carta a usted escrita hace veinte días, publicada en *La España.* A continuación llama "erróneas, sin razón ni criterio", a las clasificaciones de filósofos que hacemos Laverde y yo, y propone por su parte otra, con gran satisfacción. Divide, pues, la historia de la filosofía española en tres períodos.

1º ¡Grupo en que comprendemos (dice) cristianos y paganos: San Isidoro, Séneca y Columela! (!!!)

2º Árabes y hebreos.

3º Escolásticos y neo-platónicos.

El desatino del primer miembro de la división salta a la vista. ¿Cómo es posible identificar a cristianos y paganos, cuando está por medio nada menos que el *cristianismo?* Pero lo más original es poner a San Isidoro antes de Séneca, y comprender entre los filósofos a Columela, que escribió únicamente de *agricultura.* Esto de meter el libro *De re*

rustica entre los de filosofía, me recuerda el caso de aquel bibliógrafo que puso entre los libros de matemáticas un tratado de *cálculos... de la vejiga,* o el de Auberto Mireo, que incluyó entre las obras que tratan de los deberes del cura párroco, el *Pastor Fido* de Guarini. Al menos, éstos tuvieron alguna disculpa por el sonsonete de los títulos. ¡Si tendrá bien leído a Columela el señor del Perojo! Y en cambio omite a los verdaderos filósofos de este *período,* cuales fueron (prescindiendo de Séneca y San Isidoro) el *gnóstico* Prisciliano, que hizo un *sincretismo* de todas las herejías anteriores, como observa San León el Magno en la epístola donde largamente expone los errores de aquel heresiarca; Prudencio, autor del bello poema filosófico de la *Psicomaquia* y del de la *Hamartigenia*; Liciniano, cuya carta sobre *el alma* puede considerarse como el germen de la psicología escolástica; Prudencio Galindo, digno de honrosísima memoria por su libro *De la predestinación* contra Escoto Erígena. Éstos y otros varios que pueden citarse son verdaderos pensadores, no Columela, escritor elegantísimo de las cosas del campo.

Luego habla de los árabes y de los hebreos, y elogia justamente sus méritos, aunque cometiendo el error imperdonable de afirmar que, *mediante ellos resucitó en Europa el pensamiento filosófico.* Pues qué, ¿no habían tenido *pensamiento filosófico,* en bien y en mal, Escoto Erígena y Prudencio, Berengario y Lanfranco, San Anselmo de Cantorbery y Roscellino, Guillermo de Champeaux y Pedro Abelardo, Gilberto de la Porrée y Hugo de San Víctor? ¿Debieron algo a la ciencia árabe? ¡Cuándo nos veremos libres de esa manía de judíos y de moros!

Entre los nombres de filósofos que el señor del Perojo cita (casi todos mal, según su sistema), los

hay que no fueron españoles, como Avicena, que fué persa, y *Al-Gozel,* que será *Algazel,* el cual real y verdaderamente nació en el Khorasán. En cambio, se le quedó en el tintero nada menos que Avempace. Ni tampoco hace distinción alguna entre árabes y judíos, siendo así que los segundos rayaron mucho más alto que los primeros, como lo pueden demostrar, a falta de otros nombres, Avicebrón, Judá y Leví y Maimónides. De los dos primeros hace también caso omiso. Al terminar este párrafo hay otro descubrimiento estupendo: el referir a los árabes y hebreos "el origen de nuestra mística". ¡Por amor de Dios! ¿Cuándo de las tinieblas ha salido la luz? La mística española, ¿es, por ventura, cosa distinta de la mística cristiana? ¿No son bien sabidos sus orígenes? ¿No tuvo la Iglesia una serie de místicos desde los primeros tiempos? ¿No hay misticismo en San Agustín? ¿No fueron místicos Hugo de San Víctor, Gerson, San Buenaventura? ¿No se amamantaron en las obras atribuídas por error al Areopagita? Nuestra mística sólo difiere de la de la Edad Media en la perfección artística y en un poco de platonismo que entró durante el Renacimiento. ¿Cómo, de sistemas francamente panteístas, cual los de Avicebrón y Maimónides, había de salir una escuela mística *ortodoxa*? Es seguro que nuestros místicos no supieron el nombre de *Rabi Moseh* sino por las referencias de León Hebreo. Fray Luis de León, el único de ellos que conocía a los rabinos, no presenta vestigio de más influencia semítica que la de la Escritura. Y lo mismo los restantes. En cuanto a los *alumbrados* y *quietistas,* es decir ,a los *místicos heterodoxos,* ninguno de ellos sabía árabe ni hebreo, y aunque coinciden en ciertas doctrinas, es coincïdencia casual y derivada de leyes generales del pensamiento humano, y de leyes particulares del pensamiento ibérico. Juan de Valdés es *místico* tam-

bién, y místico *heterodoxo*; pero forma campo aparte. Desciende, por línea recta, de los místicos alemanes, aparte de su originalidad, que es grandísima.

El tercer grupo, el de *escolásticos* y *neo-platónicos,* está horrorosamente formulado, aunque él nos acusa de "confusión horrible" en las clasificaciones que hacemos. ¿Quién le ha dicho al señor del Perojo que son *escolásticos* y *platónicos* todos los filósofos españoles del siglo XVI? ¿Son *escolásticos* ni *neo-platónicos* los "peripatéticos clásicos"? ¿O cree el señor Perojo que son una misma gente todos los que en el mundo han invocado el nombre de Aristóteles? Pues medrado está, de veras. Por esta regla, Alejandro de Afrodisia y Averroes, Avempace y Santo Tomás, Pomponazzi y Suárez, Escoto y Núñez, pertenecen a la misma escuela y caben en el mismo saco. Y en efecto, todos son *peripatéticos.* Pero apurado se ha de ver el señor Perojo para conciliar a los que afirman la eternidad del mundo y a los que la niegan; a los que dudan de la inmortalidad del alma y a los que la afirman; a los que defienden el intelecto *único* y a los que le suponen *múltiple, et sic de caeteris.* Hubiera ido el señor del Perojo a uno de aquellos cultos ingenios del Renacimiento, que se llamaban "peripatéticos helenistas", a Melanchton, por ejemplo, o a Gouvea, o a Juan Ginés de Sepúlveda, o a Gaspar Cardillo, a decirles que eran *escolásticos,* y buena cara le hubieran puesto. ¿No se le ocurrió siquiera decir, en vez de *escolásticos, peripatéticos,* y salvaba, en apariencia, la dificultad, aunque juntando siempre cosas irreductibles?

Y continúo diciendo: ¿Es *escolástico* ni *neo-platónico* Gómez Pereira? ¿Lo es Francisco Vallés en su segunda época, es decir, en la *Philosophia Sacra*? ¿Lo era el Brocense, que llegó hasta a aborrecer el nombre de Aristóteles, sin ser platónico a pesar de eso? ¿Lo son Huarte ni doña Oliva? ¿Lo es Sánchez

el Lusitano? ¿Lo son Pedro de Valencia e Isaac Cardoso, etc., etc.? Porque de esta manera iríamos sacando gente que está fuera de la *clasificación* del señor del Perojo. Precisamente *neo-platónicos* decididos no hay más que uno, León Hebreo. Fox Morcillo es en muchas cosas *aristotélico,* y lo mismo Fernando de Córdoba, que le precedió en medio siglo. Los que más participan del *platonismo,* en cierto sentido, son los místicos.

Vamos a ver por qué son erradas nuestras clasificaciones. Niego desde luego que en ellas estén confundidos *horriblemente* partidarios de sistemas distintos. Los dos o tres errores de *pormenor* que hay, no los sabe "ni los puede saber" el señor del Perojo, pero yo los mostraré luego.

Todo el mundo ha venido considerando, por espacio de tres siglos, al *lulismo* como sistema aparte. Ni los lulianos han entrado en otras sectas, ni otras sectas han recibido a los lulianos. El señor del Perojo habla de Lulio sin conocimiento alguno, y creyendo que su sistema se reduce a una combinación de nombres. Si el tiempo que ha gastado en leer librotes alemanes lo hubiera empleado mejor, sabría a qué atenerse en este punto. Si hay en la Edad Media una creación original, completa y coherente en todas sus partes, es la de nuestro mallorquín, hombre de "genio verdaderamente divino", como le llamó Giordano Bruno. El *arte cabalística* es lo menos de su filosofía, y sólo a ojos llenos de telarañas puede parecerles otra cosa. Eso que el señor del Perojo llama "combinación de nombres" es un ingenioso y, en gran parte, nuevo sistema de lógica. ¿Y qué es la *lógica* sino el *método* y la *forma,* es decir, más de media filosofía? Y una escuela que emplea procedimientos lógicos, distintos de los comunes, ¿no está por este sólo hecho bastante separada de las demás? Pues ¿en qué se diferencia *peripa-*

téticos y *baconianos* sino en la *lógica*? ¿Cree, además, el señor del Perojo que sólo de lógica discurrió y escribió Raimundo Lulio? Pues se equivoca grandemente. ¿Qué es lo más alto de la filosofía? La Teodicea, sin duda alguna. Ahora bien: Lulio tiene una Teodicea con ideas atrevidas (a veces demasiado atrevidas) y originalísimas. ¿Quiere saber el señor del Perojo cómo expone el filósofo mallorquín la doctrina de las relaciones entre la fe y la ciencia, punto capital, si hay alguno en filosofía? Pues sin más trabajo que ir al capítulo LXIII del *Ars Magna*, verá que, según el pensador del monte Randa, "la "fe está sobre el entendimiento, como el aceite sobre "el agua. El hombre que no es filósofo cree que Dios "es: el filósofo entiende que Dios es. Con esto el "entendimiento sube con la intelección a aquel "grado en que estaba por la creencia. No por esto "se destruye la fe, sino que sube un grado más; "como si añadiésemos agua en el vaso, subiría sobre "ella el aceite. El entendimiento alcanza natural"mente muchas cosas. Dios le ayuda con la fe y "entiende mucho más. La fe dispone y es prepara"ción para el entendimiento, como la caridad dispo"ne a la voluntad para amar el primer objeto. La "fe hace subir el entendimiento a la inteligencia del "ser primero. Cuando el entendimiento está en un "grado, la fe le dispone para otro, y así de grado en "grado hasta llegar a la inteligencia del primer ob"jeto, y reposar en él, identificándose la fe y el "entendimiento... El entendimiento (dice en otra "parte) es semejante a un hombre que sube con dos "pies por una escalera. En el primer escalón pone el "pie de la fe, y luego el del entendimiento, cuando "el pie de la fe está en el segundo, y así va ascendien"do gradualmente. El fin del entendimiento no es "creer, sino entender; pero se sirve de la fe como ins"trumento. La fe es el medio entre el entendimiento

"y Dios. Cuanto mayor sea la fe, más crecerá el "entendimiento. No son contrarios entendimiento "y fe, como al andar no es contrario un pie al otro."

Esta doctrina peligrosa, por no decir "heterodoxa", pero profesada de buena fe por un mártir y bienaventurado; esta doctrina alta, profunda, ingeniosa, pero en la cual se confunden dos órdenes de verdades que están perfectamente distinguidos en la doctrina tomista; esta doctrina de la *fe propedéutica,* ni era la adoptada en el siglo XIII, ni puede negarse que es trascendentalísima, y separa a Raimundo Lulio de todas las corrientes escolásticas de su tiempo. Y cuenta que no es un pasaje aislado, sino uno de los puntos cardinales de su doctrina, punto que él desarrolla dondequiera con particular fruición, y que es su grande argumento contra los averroístas que distinguían la verdad teológica de la filosófica, aseverando que una cosa podía ser verdadera según la fe, y falsa según la razón. A este error monstruoso e impío contesta Lulio con la soberana concepción que hemos visto, cayendo, es verdad, en el error opuesto, por no advertir que la identificación de fe y ciencia, en los términos en que él la establece, equivale a la destrucción de la primera. Pero ¿de cuántas escuelas alemanas modernas, de carácter teosófico, no puede descubrirse la filiación en esa doctrina?

Y doctrina es que informa toda la filosofía de Raimundo Lulio, desde la metafísica hasta la moral, y hasta los últimos ramos del *Arbor scientiae.* De ahí su *unidad,* que responde a la "unidad de la ciencia", tal como la concebía Lulio, con dos medios de conocer, que se reducen a uno solo. Esa teoría es el centro adonde convergen todos los radios de la doctrina luliana. "Dios no es parte, es todo", dijo Lulio en París; y estas palabras, bien entendidas, dan la clave de su sistema, fundado sobre "la verdad

única", de la cual a veces está a pique de pasar a "la única substancia".

Por lo demás, los pasajes que se refieren a la doctrina antedicha abundan tanto en sus obras, que, abriendo a la ventura el grueso volumen luliano que llevo en la maleta [1], he tropezado con el texto que traduje, y sé bien que por cualquier tratado que hubiera abierto el libro, me hubiera acontecido otro tanto. Tiene, además, Raimundo Lulio notabilísimas doctrinas "psicológicas, morales y políticas", enlazadas todas con su *metafísica* y con su *lógica.* Si todo esto, y el haber tenido la ciencia luliana cátedras aparte y haber sido considerada como *escuela* y *sistema* por hombres como Cisneros, Juan de Herrera, Cornelio Agrippa, Giordano Bruno e Ibo Salzinger, no basta para que la demos ese nombre, allá se las haya el señor del Perojo. Será en todo caso una disputa de nombres ociosa y ridícula. Es doctrina, y doctrina importante y en partes nueva, la de Lulio; ha tenido hasta el siglo pasado "representación visible y oficial" (digámoslo así) en Mallorca; ha promovido acres polémicas y contado gran número de secuaces, todos los cuales se han honrado con el título de lulianos, y esto en toda Europa..., y, sin embargo, no es *escuela.* Venga Dios y véalo.

¿Y dónde está la "horrible confusión" en los que señalamos como discípulos de Lulio? Invalídeme el señor Perojo un solo nombre, y veremos. Hay uno, sin embargo, que está fuera de su lugar, aunque él ni lo ha notado ni podido notarlo. Es Fernando de Córdoba: La notabilísima obra de este filósofo, intitulada *De artificio omnis scibilis,* que se conserva manuscrita en las bibliotecas del Vaticano y de San Marcos de Venecia, y de la cual poseo copia

---

[1] Es de la edición de Estrasburgo, 1599, con los comentarios de Cornelio Agrippa y Giordano Bruno.

cotejada con los dos y sacada por estos pulgares, no pertenece a la escuela luliana, antes comienza con una invectiva contra Lulio. Pero cuando hice aquella clasificación, no había examinado yo el manuscrito de Fernando de Córdoba, y para suponerle luliano me dejé llevar, no del título de la obra, sino de los respetables testimonios de Zetzner, Ibo Salzinger y los Padres Tronchón y Torreblanca. Ahora que he visto que se equivocaban, soy el primero en corregir el yerro.

Y luego dice el señor Perojo: "Señalan como fundadores de sistemas los señores Laverde y Menéndez a Huarte, Suárez, Gómez Pereira, Francisco Sánchez y Fox Morcillo".

¿Dónde ha visto el señor Perojo semejante cosa? Exceptuando a Suárez, de los demás, ¿quién ha dicho que sean "fundadores de sistemas"? ¿Cómo se llama en castellano esta manera de discutir, diciendo exactamente lo contrario de la verdad? Ni Laverde en sus *Ensayos críticos* y en la carta que precede a mis *Polémicas,* ni yo en éstas, hemos dicho semejante cosa. Laverde, en los primeros años de su generosa cruzada en pro de nuestra ciencia, cuando no tenía aún los datos que tuvo después, publicó en una *Revista* un artículo en que *interinamente* y no como sistemas, sino como *direcciones* (lo cual no es inexacto), habló de *huartismo* y de *pereirismo.* Pero cuando reprodujo aquel artículo en su *Ensayos,* impresos el año 67, suprimió ese párrafo, y ni él ha vuelto a decir nada que se parezca, ni yo lo he dicho en todo el curso de esta polémica. El primer artículo de Laverde es poco conocido, y a buen seguro que el señor Perojo *no sabía* lo que acabo de contarle, cuando creó aquellos fantasmas para tener el gusto de combatirlos..., digo, de declarar que insistía en que no son sistemas. ¡Vaya un descubrimiento! ¡Combatir ahora una idea emitida en

el año 59, y retirada por su autor antes de que pudiese combatirla nadie!

Por lo que a mí hace, torno a decir que he hablado del *armonismo* de Fox Morcillo y no de su escuela, porque no tuvo discípulos; del *escepticismo* de Sánchez y no de su *escuela*, por idéntico motivo; del *sensualismo* de Huarte, y no del *huartismo*; del *cartesianismo antecartesiano* de Gómez Pereira, y no del *pereirismo*. ¿Hablar del *racionalismo* del señor Perojo, es decir que el señor Perojo sea fundador del *racionalismo*?

Jamás hemos *creído* nueva la cuestión *platónico-aristotélica*, como supone el señor del Perojo, con la buena fe que acostumbra. Es la cuestión más vieja de la tierra; es, digámoslo así, la expresión más clara del *dualismo* en el pensamiento humano. Históricamente se ha presentado más de una vez, y seguirá presentándose hasta el fin del mundo: como que su resolución es el *desideratum* de la filosofía. Bessarion no es *superior*, sino *inferior*, harto *inferior* a Fox Morcillo; Bessarion no trató de conciliar a Platón y Aristóteles; lo que hizo fué defender a Platón de los ataques que en nombre de Aristóteles le dirigía Jorge Trapezuncio. Bessarion es *platónico* puro, y nada tiene que ver con Fox. Si el señor del Perojo insiste en esta cuestión, yo, que (aunque "erudito de lomos de libros") he leído, gracias a Dios, *da capo a fondo*, como dicen los italianos, las obras de Bessarion y las de Fox, le presentaré un paralelo entre ambas, y celebraré que le haga provecho, y le enseñaré a andarse con un poco de tiento en juicios y decisiones.

Otro tanto digo de Gómez Pereira. Estamos hartos de saber que el *cogito* cartesiano es muy antiguo, como que es pura afirmación de conciencia; y no está ciertamente en el *cogito* la originalidad de Gómez Pereira, ni nadie podrá sostenerlo, so pena

de confesar que no ha leído la *Antoniana Margarita.* No por el señor del Perojo, que es incurable, sino por lo que pueda conducir al mayor conocimiento de un libro de que tanto se ha hablado en todos tiempos y que tan pocos han llegado a ver, ofrezco a usted un artículo sobre él, y antes de mucho.

Que el *cogito* es el modo de salir de la duda cartesiana, y, por tanto, la base del cartesianismo y la causa principal de sus errores, no lo duda nadie que tenga ojos en la cara, ni lo dudó el obispo Huet, que sabía algo más que los redactores de la *Contemporánea,* aunque no había sido discípulo de Kuno Fischer.

Después nos da el señor del Perojo una muestra de su erudición peregrina, diciendo que hemos omitido, entre los nombres de nuestros filósofos, dos "que están por cima de todos", a saber: "Raimundo Sabunde" y "Baltasar Gracián". ¡Pobre señor Perojo! Empiezo por advertir que R. Sabunde está citado en su lugar correspondiente, es decir, entre los lulianos, a quienes no sigue en el método, pero sí en el empeño de explicar racionalmente las verdades de la fe, de tal modo, que la *Teología Natural* puede considerarse como una ampliación del *Libre dels articles de la Fe.* A Baltasar Gracián no le he citado, ni debido citarle, porque no es escritor de filosofía. Es un literato agudo y singularísimo; un moralista delicado e ingenioso; pero no escribió de filosofía. El señor del Perojo le cita sin duda, porque le tradujo al alemán Schopenhauer; pero esto es oír campanas, y no saber dónde. Los que hemos leído a Gracián *en castellano* podemos afirmar que de su obras se saca bastante filosofía, aunque más práctica que teórica; pero también se saca de los poetas, y de los novelistas, y de otras cien castas de escritores que no son filósofos. *El Criticón* es una novela *alegórica,* filosófica en su base, y en algunos

incidentes muy ingeniosa, pero no es un tratado de metafísica. Lo que predomina allí es la observación de costumbres y la crítica contemporánea. *El Héroe* y *El Discreto* son libros de moral; pero no de moral especulativa. *El Político* es un panegírico de Fernando el Católico. Y *El Oráculo Manual,* que es el traducido por Schopenhauer, sin duda porque es muy obscuro y enmarañado, es sencillamente el que menos vale de todos los escritos de Gracián. Se reduce a una serie de máximas, algunas ingeniosas, otras notables sólo por lo enredado de la expresión. ¡Es curioso que estos señores alemanes, tan doctos y tan graves, vengan siempre a traducir y copiar lo peor o menos bueno que dimos en nuestros siglos de oro! De citar a Gracián (y ahora que me acuerdo, creo que lo cité), ¡cuántos *moralistas* nuestros habría que enumerar!

Después dice que los filósofos alemanes del siglo XVI, especialmente *Eckart* [1] y el zapatero Boehme, valen más que los nuestros. Él sabrá por qué. Y luego dice otro tanto de los italianos, porque, ¡ya se ve!, los españoles hemos de ser siempre lo peor de la tierra. Con la particularidad de que cita malamente casi todos los nombres italianos, sin duda porque los aprendió en algún diccionario alemán, que, tratándose de cosas de Italia, es para un español la fuente inmediata y el camino más derecho. Así es que nos habla de un *Ficinius,* que será *Marsilio Ficino,* y de un *Gemistus* y un *Pleto,* que serán probablemente una sola persona, es a saber: *Gemisto Plethon,* el cual, entre paréntesis, no fué italiano, sino *griego,* y tampoco descubrió, que sepamos, la piedra filosofal. También mienta a un *Patritius,* que será, si no me equivoco, *Patrizzi* (Francisco).

[1] ¡El Maestro Eckart, que floreció en el siglo XIV, puesto entre los filósofos del siglo XVI!

Y hasta el pobre Giordano Bruno, él, o el cajista, le llaman *Breno,* como si se tratase del jefe de los galos que asaltaron el Capitolio. Y también asegura que toda esta gente *existe* en Italia, cuando yo a ninguno de ellos he podido echar la vista encima. Será que *existieron*...

Todo aquello de los nombres *a derecha e izquierda,* es faramalla y afirmación sin pruebas. Demuestre el señor del Perojo que no son *escolásticos, peripatéticos clásicos,* etc., los que yo doy por tales, y habrá hecho una cosa útil. Al señor Revilla no le presenté nombres, sino agrupaciones, ninguna de las cuales ha destruído el señor Perojo, en medio de tanta prosa. Ni puse los nombres en el orden que el señor Perojo los pone. Ni ha notado el señor Perojo los verdaderos defectos de la clasificación. No ha advertido que Toledo no debía ir después de Suárez, porque escribió y murió antes; ni al salmantino Herrera se le puede llamar discípulo de Pedro Ramus, porque fué anterior en algunos años; ni Juan Montes de Oca está con propiedad entre los *aristotélicos puros,* sino entre los *averroístas mitigados.*

Éstos, que son verdaderos *lapsus* notados por mí o por muy doctos amigos míos, tengo aquí especial gusto en corregirlos, como corregiría ciento que notase, porque *trovando e riprovando* es como se hace la historia de la ciencia. Con la particularidad de que casi siempre estas rectificaciones son a mayor honra y gloria de nuestra filosofía. ¿No es un gozo descubrir que Fernando de Córdoba no fué un simple discípulo de Lulio, sino que excogitó una nueva doctrina lógica y ontológica, y esto en el siglo XV? ¿No he debido experimentar íntima satisfacción al ver en tres rancios y enredados manuscritos pruebas irrefragables de que Montes de Oca fué un pensador original e ingeniosísimo, contradictor en parte,

y en parte secuaz de su comprofesor Pomponazzi, y al ver asimismo que aquel olvidado profesor nuestro planteó en 1523, a su modo, pero clarísimamente, el famoso problema del conocimiento con que nos vienen rompiendo la cabeza los admiradores de Kant? ¿No es gloria que la rebelión anti-aristotélica entre nosotros, el ataque en toda regla a las *formas substanciales,* iniciado con las *ocho levadas* de Herrera, preceda a la tentativa de Pedro Ramus?

De los yerros antes notados pudo haber sacado el señor del Perojo algún provecho; pero, lejos de parar mientes en ellos, fué a estrellarse contra la barrera, dando nada menos que en Vives. ¡Y cómo! Clama contra Forner y contra nosotros porque aplaudimos "todas las obras de Vives, sin reparar que las hay con dos tendencias opuestísimas". ¿Y cómo lo prueba? De ningún modo. Esa es una afirmación al aire, un *distingo* de los que se suelen hacer cuando hay empeño en darse tono y fingirse competentes en una materia dada; un medio como otro cualquiera de cazar moscas y de sorprender a los incautos.

El señor del Perojo nos dice con una *frescura* que verdaderamente asombra y que no sé admirar bastante: *El pensamiento de Vives tuvo dos períodos,* el primero *escolástico entusiasta,* el segundo *anti-escolástico* y *neo-platónico.*

No usted, mi buen amigo, sino los que no están al tanto de los procedimientos polémicos de cierta escuela, se quedarán asombrados cuando yo diga que "no hay tales dos momentos", y que "el pensamiento de Vives tuvo siempre las mismas tendencias". Y las fechas van a cantar muy claro. La cronología de los tratados filosóficos de Vives es la siguiente:

1518. El opúsculo *De initiis, sectis et laudibus philosophiae,* en que hay elogios de Aristóteles y

censuras para sus intérpretes latinos. Cosa breve y de poca monta.

1519. *In pseudo dialecticos liber.* Ataque virulento y terrible contra la *escolástica.*

Desde 1520 a 1531 estuvo trabajando Vives en las obras siguientes, todas las cuales dedicó en el año 31 al rey de Portugal:

De causis corruptarum artium. Libro lleno de ataques a la escolástica y a toda la filosofía antigua.

De tradendis disciplinis. Exposición de sus métodos, que nada tienen de escolásticos y están sazonados con nuevas invectivas.

De prima philosophia. Tratado de metafísica, nada escolástico.

De explanationes cujusque essentiae. — De censura veri. — De instrumento probabilitatis. — De disputatione. El último lleva la fecha de 1531, lo cual indica que fué el postrero que escribió Vives para cerrar esta enciclopedia. Unidos los cuatro, forman un curso de lógica, aristotélica en gran parte, pero no escolástica, y ajustada al plan que el autor había trazado en la obra *De tradendis disciplinis.*

1538. *De anima et vita.* Tratado de psicología. En el prefacio promete la obra siguiente, que vino a completar la serie de sus trabajos filosóficos, y ocupó los últimos años de su vida:

De veritate fidei christianae. Tiene alguna semejanza con la *Summa contra gentiles* de Santo Tomás, en la materia, no en la forma.

Ahora sería bien que el señor Perojo nos dijese cuáles fueron los libros en que Vives se mostró *escolástico fanático.* Entre los que andan impresos (y no se sabe que quede ninguno inédito), no he encontrado cosa alguna que justifique semejantes afirmaciones. Por lo tanto, Forner, Laverde y yo, "con pleno conocimiento de causa", hicimos bien en elo-

giar todas las obras filosóficas de Vives, porque *todas* forman un organismo coherente.

Tampoco es exacto que Vives, "en su segunda época", sea *neo-platónico.* Vives, en su *única época,* escribió algunas frases de "pronunciado sabor platónico", que citaré luego, pero no *neo-platónico,* que es cosa muy diversa. Ni constituye tampoco el *platonismo* la base de su sistema, pues al lado de esas frases, *en el mismo tratado,* encontramos otras de sabor absolutamente diverso.

El señor Perojo no se ha tomado la molestia de leer mi segunda carta contra Revilla, y para juzgar lo que digo de Vives, se limita a transcribir un párrafo en que usted resumió, con la brevedad que a su intento convenía, mis conclusiones. Y luego hace mil apóstrofes y mil aspavientos, porque llamamos al *neo-platónico* Vives, "predecesor de Bacon", y dice que "nos ha cogido en un contradicción grande", y nos invita a que "sin subterfugios de ningún género" (no califico esta frase, porque basta copiarla: ¿cuándo hemos empleado subterfugios?) le probemos, texto a mano (será *en mano*), con citas de Vives, "que fué a un tiempo peripatético y ramista, escéptico y partidario de las ideas innatas, baconiano y sensualista", etc.

¡Pues la cosa tiene dificultad! Aunque estoy en viaje, y tengo a mano pocos libros, no tan pocos que falte en mi maleta algo de Vives, con lo cual hay sobrado para dar gusto al señor Perojo.

Si a cada texto de los que voy a citar quiere que añada otros ocho o nueve del mismo tenor no hay inconveniente.

Sensualismo. Ingredimur ad cognitionem rerum janüis sensuum, nec alias habemus clausi hoc corpore; ut qui in cubiculo tantum habent speculare unum qua lux admittitur, et qua foras prospiciunt nihil cernunt nisi quantum speculare illud sinit. Lo

cual, en castellano, quiere decir: "Entramos al conocimiento de las cosas por las puertas de los sentidos, y no tenemos otras, mientras estamos encerrados en este cuerpo, a la manera que los que "están en una habitación donde sólo entra la luz "por una vidriera, no ven más que lo que aquella vidriera les consiente ver". Este pasaje es del tratado: *De prima philosophia,* perteneciente al año 1531, en que (según las cuentas del señor Perojo) Vives debía de ser *neo-platónico.* ¡Buen platonismo está el de ese trozo! ¿Se quiere otro más claro aún, y que no deje lugar a dudas? Pues en el tratado *De anima et vita* se lee esta proposición: *Prima ergo cognitio et illa sensuum simplicissima, hinc reliquae nascuntur omnes;* lo cual quiere decir en nuestra lengua: "El primer conocimiento y el más sencillo "es el de los sentidos: de aquí nacen todos los "demás". Y el libro de donde está tomado es de los últimos que compuso Vives.

Baconismo. Dados estos precedentes, ya no se escandalizará el señor del Perojo porque supongamos al *neo-platónico* (!) Vives predecedor del *empírico* o *experimentalista* Bacon. Y así es la verdad. Vives, en el libro I *De prima philosophia,* declara *natural* e *infalible* el testimonio de los sentidos y de la experiencia: *Naturaliter dicuntur judicari quae ab omnibus eodem modo et semper, ut quae usurpantur a sensibus. Quod naturaliter est, non potest esse ex falso;* que, traducido, es: "Llamamos natural "al juicio que es siempre y para todos el mismo, "como es el que versa sobre las cosas que conocemos por los sentidos. Lo que es natural no puede "ser falso". ¿Cómo se constituye para Vives la ciencia experimental? Del mismo modo que para Bacon. Allá va una muestra, tomada del mismo tratado: *Ex singulis enim aut quae viderunt oculi vel audierunt aures et alii sensus in sua quisque functione*

cognoverunt, mens nostra praecepta efficit universalia, postquam illa inter se contulisset nec quidquam simile observaret in contrarium. Que en romance es como si dijéramos: "De todas y cada una "de las cosas observadas por los sentidos, deduce el "entendimiento los universales, después de compa- "rar los datos unos con otros y ver que nada hay "en contrario". Es decir: *observación, cotejo, inducción.* Total: *empirismo puro.* Así se forman los universales. ¿Confunde Vives la *observación* con la *experimentación*? De ningún modo. A la primera llama *observatio et usus rerum*; a la segunda, *experimentatio.* ¿Cómo adelantan las ciencias naturales? Empleando los dos procedimientos. ¿Cómo se comprueban los universales así obtenidos? Sujetándolos a nueva experimentación. *Ex particularibus aliquot experimentis colligit mens universalitatem, quae compluribus deinceps experimentis adjuta et confirmata, pro certa explorataque habetur.* Digámoslo en lengua vulgar: "De algunos experimentos particula- "res deduce el entendimiento el principio general: "y, comprobándole luego con muchos experimentos, "podemos asegurarnos de su certeza". Este pasaje es del primer libro *De tradendis disciplinis.* Si ahora quiere el señor del Perojo enterarse de las demás condiciones que Vives señala a la *experiencia,* siempre en sentido baconiano, vaya a mi carta segunda contra Revilla, que allí transcribo un pasaje relativo a esto. Y allí está copiado a continuación otro, que es la condenación anticipada de los extravíos *experimentalistas,* porque nuestro filósofo atendía a todo.

Ahora vamos a ver una cosa del todo distinta. *Ideas innatas. Et quemadmodum vis quaedam indita est terrae ad producendas herbas omnis generis, ita animae nostrae... artium omnium ac disciplinarum sunt indita semina. Sunt anticipationes et mo-*

nitiones a natura impressae et infixae. Ea est causa cur puer evidentissime veritati statim consentit, nun*quam antae visae.* Esto es: "A la manera que la "tierra posee una virtud natural para producir todo "género de hierbas, así nuestra alma posee las se- "millas de todas las artes y ciencias. Son como unas "anticipaciones y advertencias impresas y grabadas "en nuestra alma por la naturaleza. Ésta es la razón "de que el niño consienta con plena evidencia a la "verdad, sin haberla visto antes". ¿De quién es este pasaje? Del mismo filósofo que los anteriores. ¿Está tomado de alguna obra compuesta en distinto período que las demás? No; se lee en la *De tradendis disciplinis,* donde está la proclamación del experimentalismo antes transcrita. ¿Y en qué parte del libro? Inmediatamente después del pasaje *empírico* que copiamos antes. ¡Buenos andan los dos períodos de la vida filosófica del ilustre valenciano que señalaba el señor Perojo! ¿Se quieren otros pasajes del mismo sabor? Allá van dos: *Mens humana, quae est facultas veri cognoscendi, naturalem quamdam habet cognationem atque amicitiam cum veris illis primis et tanquam seminibus unde reliqua vera nascuntur.* Esto es : "El entendimiento humano, que "es facultad de conocer lo verdadero, tiene estrecho "parentesco y amistad con aquellas verdades o semi- "llas primeras, de donde nacen todas las demás "verdades". Y prosigue diciendo: "De aquí nació "la opinión platónica, según la cual recordamos y "no aprendemos, porque las almas de los hombres "han tenido el conocimiento de muchas y grandes "cosas antes de ser sumergidas en los cuerpos. Pero "realmente no tienen más noticia que la que los "ojos pueden tener de los colores, antes de verlos; "es decir, potencia, no acto. De estas primeras ver- "dades va deduciendo la inteligencia otras, como de "las semillas crecen las plantas". Este pasaje, cuyo

texto no copio, porque no es necesario y quiero abreviar, está en el libro *De instrumento probabilitatis.*

Ramismo. Vives no es discípulo, sino maestro de Pedro Ramus, y esto debe constar ante todo. Por lo demás, abundan las pruebas. ¿Qué atacó Pedro Ramus? La dialéctica de Aristóteles. Pues Vives nos dice en el libro III *De causis corruptarum artium,* que de las partes del *Organon* las *Categorías* son embrolladas, confusas e incompletas; que el libro de la *Hermeneia* pertenece a la gramática y no a la lógica; que los *Analíticos primeros* son útiles, agudos y doctos, pero están llenos de cuestiones superfluas; que los *Analíticos posteriores* no pertenecen a las dialéctica, porque tratan de la *demostración,* y ésta no la alcanza la lógica, y que los *Tópicos* son un índice de botica, aunque tienen buenas cosas. Tras de esta disección, que es larguísima, por lo cual no la reproduzco, cierra contra Porfirio y los averroístas. Y ha de observarse que casi todos los argumentos de Vives contra el Estagirita fueron reproducidos exactamente por Ramus, aunque con menos tino [1].

Ahora volvamos la hoja:

Aristotelismo. En el tratado *De disciplinis,* que es exactamente una continuación del anterior, en la cual el filósofo se propone edificar un método de enseñanza sobre las ruinas amontonadas en los siete libros precedentes, ¿qué *lógica* recomienda? La de Aristóteles, escarnándola de todo lo superfluo. ¿Qué es Aristóteles para Vives, desde el primero hasta el último de sus tratados? "El más docto y perspicuo de los filósofos gentiles." ¿Qué libro de *Metafísica* recomienda al que siga su método? El

---

[1] Y reproducidos también por el insigne filósofo escocés William Hamilton en su ensayo contra la *Lógica* del doctor Watheley.

de Aristóteles. ¿Quién, entre los infieles, se elevó más en la consideración del fin del hombre? Aristóteles, según el autor de los libros *De veritate fidei christianae*. Y si quisiera transcribir ditirambos en loor de Aristóteles, hay en Vives dos o tres a pedir de boca.

No es difícil prolongar este análisis. ¿Quiere ver el señor del Perojo a Vives, afirmando la subjetividad de las sensaciones, a la manera cartesiana..., digo mal, la subjetividad de *todo* conocimiento, y pasar más adelante, y declarar con Protágoras que el hombre es la *medida de todas las cosas*? Pues en el *De prima philosophia* leemos: "*Ergo nos quae dicimus esse aut non esse, haec aut illa, talia aut non talia, ex sententia animi nostri censemus, non ex rebus ipsis: illae enim non sunt nobis sui mensura, sed mens nostra. Quocirca censendae sunt nobis res non in ipsorum nota, sed nostra aestimatione et judicio*". Lo cual reza así en el habla materna: "Cuando decimos que una cosa es o no es, o que " es de este modo o del otro, juzgamos por el pare- " cer de nuestro ánimo, no por las cosas en sí. La " medida de las cosas para nosotros es nuestro enten- " dimiento, no las cosas mismas". ¿Quiere verle escéptico o poco menos? Pues repare el trozo en que parece dudar hasta de la posibilidad de la *demostración* [1]. Y así podríamos continuar *usque ad infinitum*, que textos hay para todo.

¡Estas son las grandes contradicciones en que nos ha cogido el señor del Perojo, y que le han dado pie para llamarnos admiradores *fáciles*, y calificar de entusiasmo *a priori* el nuestro, y decir que somos *poco serios*, y despreciar nuestros datos, como si él los diera buenos ni malos [2]! Contradicciones que

---

1 Lib. III *De causis corruptarum artium*.

2 Bueno será advertir que toda su erudición sobre este pun-

pueden apoyarse en textos expresos y que no admiten interpretación ni doble sentido. ¿Y no tenemos derecho para seguir afirmando que no han leído a Vives los que nos piden en son de mofa cosas que con tan poco trabajo podemos presentar? ¡Estos son los *errores estupendos* y los *engendros sobrenaturales*!

Y si ahora me objeta el señor del Perojo "¿cómo nacen de Vives cosas tan opuestas y discordantes?", no tengo más que remitirle a la página 333 de su aborto, en que dice ni más ni menos lo siguiente: "Kant no es un simple creador de un sistema, sino " el creador de una escuela, de un período histórico. " En él se funden las dos direcciones en que venía " dividida la filosofía. De Kant... arrancan multi- " tud de direcciones: la idealista de Fichte, Hegel " y Schelling, la pesimista, la realista, la experimen- " tal y todas las que hoy llamamos neo-kantianas, " positivistas, naturalistas, etc. Sólo los que inician " un período pueden producir creaciones tan aparen- " temente opuestas, pero que se explican y resuelven " con facilidad, retrocediendo a la fuente madre de " sus diferentes cursos". Este párrafo viene clavado a mi asunto, con poner *Vives* donde dice *Kant*, y hacer luego en los nombres de escuelas las respectivas sustituciones.

Ahora retrocedamos a la *fuente madre* para ver cómo en Vives se explican y resuelven las que parecen contradicciones. Advierto que algunas lo son o me lo parecen realmente, aunque me las explico, habida consideración al tiempo *crítico* en que escribiera Vives, como me explico las inconsecuencias de la *Razón práctica* respecto de la *Razón pura*. Esto, aparte de las debilidades, flaquezas y vacila-

---

to está tomada de un detestable artículo del *Dictionnaire de sciences philosophiques*.

ciones inseparables del entendimiento humano, aun en gigantes como Platón y Aristóteles. Por eso no extraño que de vez en cuando asomen la cabeza en Vives ciertas ideas que no apruebo, y que, por otra parte, riñen con el resto del sistema. La fecundidad portentosa de aquel *sembrador de sistemas* las engendra; su juicio reposado y certero, como pocos en el mundo, las mata en seguida. Tiene la doctrina de Vives, como yo la entiendo, la ventaja grande, y por muy pocos alcanzada, de abrazar con lucidez igual todos o casi todos los términos de la indagación filosófica. De aquí resulta que en ocasiones parece que da predominio a un elemento, y en ocasiones a otro, lo cual es fuente de contradicción para quien esté acostumbrado a ver un solo aspecto de las cosas, y ése mal. Pero todo se explica refiriéndolo al principio capital del sistema. Éste no es otro que *la conciencia humana en toda su amplitud,* lo mismo que en la moderna escuela escocesa; pero más amplia y libérrimamente entendido. ¿Cómo caben dentro de este sistema las *semillas* innatas? Vives nos ha dado la respuesta: *en potencia,* no en *acto,* es decir, no como *ideas,* sino como disposición para formarlas, como actividad del alma anterior a las sensaciones. ¿Por dónde comienza *históricamente* el conocimiento? ¿Nacen de los sentidos las demás ideas? No, sino de la actividad del alma que trabaja sobre el dato de la experiencia. Pero *histórica* y *ocasionalmente* puede decirse que nacen de los sentidos, y por eso Vives unas veces les atribuye un origen, otras otro, y por eso unas veces parece *partidario de las ideas innatas,* otras *sensualista.* ¿No hay más ideas que las que directa o indirectamente se fundan sobre el dato sensible? En modo alguno. Hay en el hombre otra facultad superior y capaz de las ideas puras, *capaz de la divinidad,* es decir, de llegar a ella. ¿Qué facultades tiene, pues,

el hombre, prescindiendo de la primitiva actividad del alma? Seis, en concepto de Vives; a saber: los *sentidos,* que perciben los objetos sensibles particulares; la *fantasía,* que percibe las cualidades sensibles generales; el *juicio,* facultad de comparación, y la *razón,* facultad de las ideas puras. La *conciencia humana,* pues, está completa.

¿Por qué ensalza Vives la *experiencia,* sin que por eso debamos calificarle de *empírico*? Porque la experiencia es el instrumento propio de las ciencias naturales. Él lo dice expresamente. Pero la *experiencia,* a juicio de Vives, ha de ser guiada por la *razón,* que es como el piloto en la nave. De otra suerte, la *experiencia* será fortuita y el *arte,* incierto. ¿Quién puede decidir si las condiciones de lugar, tiempo, etc., en la *experiencia,* han sido cumplidas y si la *experiencia* es válida? La *razón,* que está sobre la *experiencia.* Pero la *experiencia* cabe perfectamente en el sistema de Vives, aunque no es *única,* como en el de Bacon, sino que está en su propio lugar y con su valor legítimo.

La contradicción *aristotélico-ramista* es fácil de explicar. Vives no ataca a todo Aristóteles; se fija principalmente en la *Dialectica,* y no quiere destruirla, sino depurarla de lo que él juzga inútil. Por eso es *ramista* (antes de Ramus), porque censura algunas partes del *Organon*; y es *peripatético* porque acepta otras, y en la esencia lo acepta todo, con un poco más de procedimiento *inductivo* y un poco menos de *deductivo.* Respecto de la Física, juzga que no se ha de tener a Aristóteles por el límite de la inteligencia humana, y que el gran maestro es la naturaleza *observada* y *experimentada.*

Las vislumbres escépticos no son más que excesos de criticismo o ráfagas pasajeras. Por lo demás, no sólo de los sistemas citados, sino de algunos otros, se pueden encontrar formulados claramente los prin-

cipios en sus obras. Hasta tiene más de un pasaje *tradicionalista,* en que parece rebajar las facultades humanas y fundar toda enseñanza en la *palabra,* al paso que en otros anatematiza como en profecía el *escepticismo místico* de los Pascal, los Huet y los Donoso Cortés, afirmando con maravillosas palabras, como él sabe encontrarlas siempre, el poder e independencia de la razón en las cosas que son de su esfera.

Cómo entendía Vives esta independencia, qué límites le puso y en qué sentido es partidario del *libre examen,* sábelo quien haya tomado alguna vez sus libros en la mano. Vives no exagera nada ni incurre en herejías. Era católico piadosísimo, y consideraba como *juegos pueriles (pueriles lusus)* todas las ciencias que directa o indirectamente no sirviesen para el gran fin. Aunque contemporáneo y amigo de algunos de los corifeos de la Reforma, jamás se rindió a sus halagos ni empañó en un ápice la pureza de su fe católica y española. La intolerancia que él combatió no es la de la Iglesia, sino la de las escuelas. Una de las razones que más excitan sus iras contra Aristóteles y Averroes es la impiedad de las consecuencias que algunos sacaban de estos autores. La tercera parte de sus obras son tratados ascéticos a cual más ortodoxos. Acaudilló el Renacimiento sin contagiarse con ninguna de sus exageraciones. Como católico y como español, el hijo de Blanca March es una de las figuras más simpáticas de nuestro gran siglo. ¡Qué extraño que nos refugiemos bajo su bandera!

No *son sus nietos legítimos* los impíos de nuestro tiempo, ni nadie ha dicho semejante cosa. Son, a lo más, descendientes de una rama ilegítima, que en cada individuo ha ido bastardeándose más y más y mezclándose con peor sangre. Pero esto reza con los

impíos de veras, no con los de la *Contemporánea*, que son gente inofensiva y de pocas agallas.

No he leído en los días de la vida rasgo más chistoso que aquel apóstrofe del señor Perojo: "¡Oh, Vives, ilustre pensador!..." Me trae a la memoria aquél de Diderot que tanto hizo reír a Voltaire: "¡Oh, Rousseau, mi bueno y respetable amigo!" Veo que ciertas lindezas retóricas aun deben de estar en auge allá por Heidelberg.

Y luego cita en vano, como si dijéramos en falso, al pobre Gassendi, en el prólogo *de su obra*, sin decir *cuál*, siendo así que escribió siete tomos en folio. Pero yo lo diré por él. El pasaje en que Gassendi habla de Vives está en el proemio de las *Exercitationes Paradoxicae adversus Aristotelicos*. ¿Y sabe usted cuál es el temor de que dice Gassendi que le libró la lectura de Vives y la Charron? El temor a los *peripatéticos*, y a lo arraigado de tal escuela. No se nos venga, pues, con *temores*, que los hay de muchas clases en el mundo, y no ha sido el de la Inquisición el más fuerte.

Tan enterado está de las cosas de Charron, que le llama *amigo* de Vives, cuando ni siquiera fueron contemporáneos, y el libro *De la sagesse* se imprimió en 1601, cuando ya Vives pudría en el sepulcro desde 1546. Pero de éstas hay tantas, que ya es pesadez señalarlas. Hora es de cerrar esta carta. Las tres páginas en que habla de usted, a usted le tocan, y usted sabrá dar cuenta de ellas.

Una observación final sobre el proceso de Servet. El catolicismo puede ser *intolerante*, porque es *infalible* y proclama esta infalibilidad; el *protestantismo*, es decir, *el libre examen*, no tiene el derecho de serlo nunca, so pena de faltar a su esencia misma. Y bueno es saber que el primer proceso de Servet, el de Viena del Delfinado, se formó por intrigas y manejos de Calvino, manejos odiosos y viles, si los

hubo nunca. El tribunal que allí le procesó no era la *Inquisición,* sino un tribunal eclesiástico ordinario, que, entre paréntesis, sólo fulminó la sentencia cuando ya el pájaro había escapado de la jaula, y, según toda probabilidad, haciéndole puente de plata sus carceleros, y hasta el Obispo, que le estimaba mucho como médico. El suplicio de Servet (ya lo dijo Voltaire) es mil veces más censurable que todas las hogueras de la Inquisición española, porque éstas no abrasaron a un solo sabio.

Y basta ya de *perojismo.* Por todo lo que el director de la *Contemporánea* dice de mí, no he de quejarme. Motivos tiene por aquella endiablada frase para estar de mal humor conmigo. Yo no le cité ni censuré como *filósofo,* ni había para qué, sino como a uno de los infinitos que exornan y atavían con peregrinas galas nuestra pobre lengua. Lo que procedía después de esto era enmendarse, y el señor del Perojo se enmienda escribiendo un artículo donde, entre otras gallardías de estilo, se halla un *a fuer de ser pesados,* capaz de conmover en sus cimientos a la Academia de la calle de Valverde.

Sé, por experiencia propia, cuán fácilmente se deslizan en artículos de revistas y periódicos incorreciones graves, como aquel *rebajar por bajo* y aquel *ocuparse de,* que nos espetó en la de marras el señor de la Revilla, con ser catedrático de literatura y escritor que, cuando quiere, habla bien el castellano. Pero no comprendo que se deslicen, ni aun en conversación familiar, vocablos y frases con sentido absolutamente diverso del que tienen en la lengua. *A fuer de* podrá significar en el castellano de Heidelberg *a riesgo de,* pero, lo que es en nuestra tierra, significa una cosa distinta, y conforme en todo con el origen del modismo. Éstas que parecen puerilidades, son cosas serias. La perversión de la lengua indica siempre perversión y trastorno en las

ideas. Por eso, apenas se puede hoy coger un libro español, sin que se revuelvan los hipocondrios. De esto a la lengua franca de los piratas argelinos no hay más que un paso. Cuando un pueblo llega a no entenderse, y cada individuo se forja una lengua aparte, a ese pueblo se le llevan infaliblemente, y a todo andar, los demonios.

Suplico, finalmente, al señor Perojo que en las invectivas que dirija contra mí no incluya al señor Laverde, de cuyos zapatos no merezco yo desatar la correa, ni lo merecen el señor Perojo ni el señor Revilla, ni otro alguno de esa *schiera infinita d'immortali.* El señor Laverde, que como hombre es un ángel, sin más defecto que la *tolerancia* excesiva, es, como literato y erudito, una de las glorias más puras y acrisoladas de la España de nuestros días. Nadie le excede en amor a la ciencia y en inteligente laboriosidad (harto mal recompensada por desdicha), y poquísimos se le acercan en la erudición, que es inmensa, en el gusto finísimo y delicado, en el juicio alto, firme y maduro. Sus ideas, sus proyectos todos, llevan un sello de grandeza que asombra. Oprimido por dolores tenaces y heroicamente sobrellevados, que ya en vida le dan la corona del martirio, no vive ni respira sino para la ciencia patria. Hablista castizo, poeta genial y de una pureza exquisita, prosista limpio y acendrado, su nombre y sus escritos están demasiado altos para que puedan alcanzarlos los mal certeros tiros de la insolencia racionalista. Ahora que me separan muchas leguas de mi buen amigo, y él no puede borrar este párrafo, repito, con toda la efusión de mi alma, que soy indigno de figurar a su lado, ni aun en los artículos del señor Perojo, como no sea en concepto de aprendiz y discípulo oscuro.

Adiós, por ahora, amigo mío. Continúe el señor del Perojo sus doctas lucubraciones; forme un *mar-*

tirologio de científicos quemados por la Inquisición, ya que (según él) *es larga la lista;* repase un poco en el *Arte* de Nebrija la declinación de *efficiens, efficientis,* que va por *prudens, prudentis,* y en el *Diccionario de la Academia* la definición del modismo *a fuer;* descubra esas obras inéditas en que Vives fué *escolástico entusiasta,* y escriba luego contra mí más pliegos que legajos tiene el Archivo de Simancas, si es que los suscritores de la *Contemporánea* son de tan buena pasta que quieren, no ya *leer* (que fuera mucho pedir), sino *contemplar,* artículos tan exorbitantes e inverosímiles como el de *La ciencia española bajo la Inquisición.*

Y usted, amigo mío, que estará ya cansado del fárrago presente, en que casi he excedido, *a fuer de molesto,* al señor Perojo, no le deje de la mano, sino cumpla y ejecute en él la justicia, como de usted se espera.

V

LA "ANTONIANA MARGARITA" DE GÓMEZ PEREIRA

Carta al señor don Juan Valera, de la Academia Española.

Mi docto amigo: A usted, que es de los pocos y escogidos defensores del pensamiento nacional y castizo, enderezo esta carta, con el declarado propósito de arrimarla a buena sombra, y cubrir mis audacias (ya que pasa por atrevimiento nefando toda palabra de paz y de justicia hacia la antigua España) con el nombre y la amistad del escritor que hoy simboliza entre nosotros la alianza de la pureza clásica y de la gracia española. Mi voz tendría poca o ninguna autoridad para que se leyeran y tomasen en alguna consideración mis escritos. Y casi estoy tentado a no firmarlos. Usted sabe cómo he sido recibido en esta república de las letras, de ordinario tan quieta y pacífica. Apenas dije algo en pro de la *ciencia española,* que me parecía y sigue pareciéndome la cosa más clara y evidente de la tierra, no hubo piedra ni palo que no se levantase contra mí. Unos me dijeron *soñador*; otros, *neo*; los de más allá, *erudito indigesto, falto de criterio y de ciencia*; no faltó quien supusiese caritativamente que de los libros sólo conocía yo los tejuelos, *e cosi via discorrendo.* Todo esto y mucho más debía de merecer yo por mis pecados, pero como quiera que semejantes calificativos no daban luz grande, que digamos, sobre

la cuestión debatida, claro está que no me convencieron ni por asomos. Contesté; replicaron; torné a contestar; respondieron, tomándose un año de tiempo para la respuesta; volví a la carga con un fárrago escrito de prisa en una posada veneciana, y hasta la fecha han callado, quién dice que *por desprecio,* quién que por esperar otro año... o dos, porque esos señores gustan sólo de escritos lamidos y limados.

Con tales y tan perversos antecedentes, necesario era que para asomar de nuevo la cabeza a ese escenario, donde basta ser español y cristiano viejo para ser recibido con silbidos y alharacas, buscase yo el amparo y patrocinio de un Mecenas como usted, respetado y bienquisto de todas las banderías, y simpático en grado particular a mí y a todos los amantes de la cultura indígena. Porque usted ha dicho que la *historia de la filosofía española debe escribirse; que en la filosofía del Renacimiento, España disputa a Italia la primacía, y casi la vence con Vives, Soto, Suárez, Gómez Pereira, Fox Morcillo, Servet, Sánchez y tantos otros, sin olvidar a nuestros prodigiosos e inspirados místicos* [1]. Usted ha tenido valor para decir esto y otras cosas más, sin temor de desprestigiarse ni perder su envidiable fama, a la faz del Ateneo y demás centros de ciencia movediza y extranjerizada. A usted tampoco le han de tener por sospechoso de *ultramontanismo* los nuevos apóstoles. Usted será, pues, mi padrino en esta demanda.

De tiempo atrás es convicción mía que el principal obstáculo para que la idea de la filosofía española cunda y se propague (aparte de las preocupaciones antinacionales y antirreligiosas) es la rareza de nuestros libros, la lengua en que por

[1] Prólogo a los *Estudios* de Laverde.

lo general están escritos, y la pereza y falta de resolución que a mucha gente aparta de leerlos. Usted lo dijo con su habitual gracia ante la Academia Española[1]. A unos les falta la paciencia del bibliófilo, y no leen los libros porque no los encuentran a mano, o porque no quieren buscarlos ni gastarse en ellos buena cantidad de dineros. A otros, por carestía de latinidad, les estorba lo negro. Los bibliófilos, que tanto podían ayudarnos, hacen coro con los enemigos de nuestra cultura, y cuando de reimprimir rarezas se trata, no salen de Celestinas y libros de *jineta*. Temiendo estoy que el mejor día nos obsequien con el *libro de guisados* de Ruperto de Nola, obra de grande trascendencia; como que se refiere al *llamado arte útil*; que es, a no dudarlo, el mismo que los krausistas (séales la tierra ligera) mandaban estudiar en los Institutos, en el célebre plan de estudios de 3 de junio de 1873.

Por todas estas causas y otras que fuera prolijo exponer, son contados los que toman en la mano un libro español de filosofía, aunque por otra parte no haya gran mérito ni dificultad en tomarle. Algunos salen del paso con decir que la filosofía española es *un mito, disimulando* (como decía Moratín de los despreciadores del teatro castellano) *con un desatino su ignorancia*[2]. Otros (y de éstos soy, aunque indigno) procuran haber a las manos esos libracos y estudiarlos. Desde que supe (gracias a mi incomparable amigo Laverde, a quien corresponde la primera honra y prez en este campo) que había filósofos españoles y quiénes eran, tuve empeño en conocerlos un poco de cerca, y con tal mira he ido y voy reuniendo una coleccioncita de libros filosóficos españoles, donde no faltan

---

1 Véase la contestación al discurso del señor Núñez de Arce.
2 Prólogo a los *Orígenes del teatro*.

algunas rarezas, y extractando, y copiando casi, en las bibliotecas públicas los que ni poseo ni tengo apenas esperanza de poseer nunca. Uno de éstos es, por mi desdicha, la *Antoniana Margarita,* de la cual pudiera decir, parodiando a otro propósito unas palabras de Escalígero, que *en más estimaría poseer un ejemplar que ser rey de Celtiberia*[1] .

Pero aunque no la tengo (¡quiera Dios que algún día se me muestre de buen talante el numen que preside a las empresas bibliománicas!), la he leído entera dos veces, muy despacio, y con la pluma en la mano, y tengo de ella extractos bastante copiosos, en los cuales irá fundado este análisis, que no será (Dios mediante) el último que yo haga de libros de filósofos españoles. Discurramos, pues, familiarmente y sin aparato científico acerca de Gómez Pereira, y reciba usted este trabajo como leve muestra de mi gratitud y amistad, ya que (como decía Catulo):

Tu solebas
meas esse aliquid putare nugas.

Del autor se sabe poco; casi nada. Los dos diligentes historiadores de nuestra Medicina no han añadido cosa alguna a lo que de su libro resulta. Su nombre y su patria andan en controversia. Llámanle casi todos los que de él escriben *Antonio;* algunos extranjeros mal informados y de poca autoridad, y a su frente el abate Ladvocat, compen-

1 Afortunadamente para mí, ya no puedo decir esto. Hoy tengo en mi biblioteca, gracias al librero Quaritch de Londres, el más bello ejemplar que puede verse de la primera edición de la *Antoniana Margarita,* de las *Objectiones* de Miguel de Palacios, con la réplica de Gómez Pereira, y del tratado de éste intitulado *Nova veraque Medicina. (Nota de la 3ª edición.)*

diador de Moreri, le apellidan *Jorge* [1]. La verdad es que su nombre no fué *Antonio* ni *Jorge,* sino *Gómez,* y su apellido *Pereira;* de la misma manera que se llamó *Gómez Arias* aquel mal caballero cuyas fechorías pusieron en las tablas Luis Vélez de Guevara y Calderón, y de la misma suerte que conocemos por *Gómez Manrique* al autor del *Regimiento de príncipes*: no siendo en ninguno de estos casos patronímico el *Gómez,* como no lo es en el caso de Pereira. Así lo indica la misma forma de latinización de su nombre: *Gometius Pereira.* Nicolás Antonio debió de pensar como yo en esta parte, y por eso colocó a nuestro filósofo en la letra *G* de su Diccionario, y no en la lista de los autores *nominis ignoti.*

Lo que se ignora de todo punto es su patria. El apellido *Pereira* ha inducido a muchos a suponerle, sin otra razón alguna, gallego o portugués: el jesuíta Ulloa, en un pasaje que citaré adelante, le llamó resueltamente, y en latín bastante macarrónico, *gallegus;* pero la verdad es que en sus libros, ni a Galicia ni a Portugal alude una sola vez, que yo sepa [2]. Lo que de él consta, es que vivió y escribió en Medina del Campo, donde verosímilmente habría nacido, aunque sus padres o abuelos procediesen de otra región de España. Si es verdad, como ha dicho Fiorentino [3] en su bio-

[1] El *Jorge* debe de proceder de que algún extranjero vió escrito *G. Pereira* y leyó *Georgius* en vez de *Gometius.*

[2] Pereiras había establecidos, desde el siglo XV, en Toro y Zamora, ciudades no lejanas de Medina. Procedían sin duda de aquellos Pereiras portugueses que tomaron partido por don Juan I de Castilla, y combatieron a su lado en la batalla de Aljubarrota. De esta familia descendieron el protestante Juan de Ulloa Pereyra, penado en el Auto de Valladolid de 1559, y el poeta don Luis de Ulloa Pereyra, autor de la *Raquel* y grande amigo del conde-duque de Olivares.

[3] *Pietro Pomponazzi. Studi Storici: Firenze,* 1868.

grafía de Pomponazzi, que *un filósofo es ciudadano del pueblo donde piensa y escribe, como un guerrero toma nombre y patria de la bandera bajo la cual combate,* la gloria de Gómez Pereira pertenece sin duda a Medina, que por tal hijo será famosa e insigne entre las villas castellanas, más que por los recuerdos de su antigua prosperidad y de sus riquísimas ferias.

El padre de Gómez se llamó Antonio; su madre, Margarita: nombres que él mismo dejó registrados con piedad filial en el título de su obra maestra, y aun interrumpe en una ocasión el hilo de sus razonamientos para rogar cristianamente a sus lectores que encomienden a Dios el alma de sus padres.

La Providencia, que destinaba a Gómez Pereira al alto empleo de reformador científico del siglo XVI, le hizo nacer casi al mismo tiempo que dicho siglo: en 1500. En 1554, cuando publicó su obra, estaba próximo a cumplir los cincuenta y cuatro de su edad, como él mismo escribe en la dedicatoria: *Me in quinquagesimum quartum agentem annum.*

Estudió en Salamanca filosofía y medicina, inclinándose de preferencia, según discurro, al sistema de los nominalistas, que él transformó en sensualismo a la moderna. Los *Nominales* habían penetrado a fines del siglo XV, no sin oposición, en Salamanca, donde fué su primer corifeo Alfonso de Córdoba. Sus discípulos llegaron a tener igual número de cátedras que los *reales* o *realistas* [1]. Allí

[1] "Extendióse por todas partes la fama de los filósofos y teólogos nominales que en la Universidad de París florecían, y porque al estudio de Salamanca no le faltase nada de lo que en otros había, enviaron ciertos hombres doctos a París para que con grandes salarios trajesen los más principales y famosos hombres que de los Nominales hallasen, y así trajeron per-

se explicaron las doctrinas de Gregorio de Rímini, las de Durando, y quizá las de Ockam, aunque por traer este nombre cierto sabor de heterodoxia no sonó tanto como los otros dos. Gómez Pereira los cita a todos, y es visible la influencia que en su ánimo y enseñanzas ejercieron, a pesar de la independencia de su carácter y de su marcada tendencia a la paradoja. Además de los autores nominalistas, estudió a Santo Tomás y a sus principales expositores; leyó todas las paráfrasis y comentarios averroístas, entonces tan en boga en la escuela de Padua; y aun penetró en la filosofía de los Padres de la Iglesia latina, haciendo mucho caudal de las doctrinas de San Agustín. Su libro muestra erudición copiosa, aunque no rara en los filósofos de aquel siglo. Su ciencia médica rayaba muy alto, según parece por el libro *De las fiebres*; y a esta ciencia reunía larga práctica, como lo manifiestan las copiosas observaciones que en su libro trae, hechas, no sólo en Medina, sino también en Burgos, Segovia, Ávila y otros pueblos de Castilla adonde se le llamó en consulta. El mismo Felipe II le hizo ir a la corte, para asistir al príncipe don Carlos.

Gómez Pereira, sin ser en su latín rudo ni bárbaro, tampoco puede ser calificado de humanista. No había hecho con preferencia una educación literaria como Vives, Sepúlveda, Gouvea, Cardillo, Fox, Núñez y tantos otros pensadores sexcentistas. Habíase educado entre los gritos de la escuela: allí

---

sonas de mucho nombre para leer Teología nominal, de que entonces se hizo una cátedra, en que se leía a Gregorio de Arimino y ahora a Durando, y para cuatro cursos de Lógica y Filosofía, dos por la orden de los nominales y dos de los reales por el modo y forma que en la Universidad de París se leían." (Pedro Chacón, *Historia de la Universidad de Salamanca.)*

aguzó con la disputa su ingenio sutilísimo, y de allí tomó el arte de separar, distinguir y subdividir hasta lo infinito, robando a la escolástica sus propias armas para combatirla con ellas, y enriqueciendo a la nueva filosofía con los despojos de Egipto. Luce, sin embargo, cualidades de escritor en la *Antoniana,* a despecho de la prolijidad y falta de proporciones artísticas de tal libro, cortado a la continua por interminables digresiones y controversias, que apartan de la vista y de la memoria del leyente el principal asunto. Pero Gómez Pereira no se pierde nunca: cuando más distraído parecía, vuelve a tomar el hilo, pero sigue eslabonando consideraciones, a veces por largo rodeo, siempre con verdadero artificio lógico. ¡Lástima que estas cualidades externas de la obra hagan un tanto fatigosa su lectura! El latín no es mejor ni peor que el de los buenos escolásticos de entonces, Domingo de Soto, v. gr. Pero el autor no se dirigía a los humanistas, sino a los médicos, filósofos y teólogos: así lo anuncia desde la portada.

A falta de otras noticias acerca del carácter e ingenio de Gómez Pereira, de sus libros se deduce que era buen cristiano y buen hijo; pero en lo demás, hombre arrojado, impaciente de todo yugo, rebelde a toda autoridad no fundada en razón; amigo de ir contra la corriente, y de sacar a luz paradojas extrañas que asombraran a los nacidos; y al mismo tiempo observador sagaz, dialéctico agudísimo, hombre, en suma, de poderosas y no mal dirigidas facultades intelectuales.

Médico se titulaba de Medina del Campo, cuando en 1554 y 58 divulgó en aquella villa los dos volúmenes, hoy rarísimos, a que debe toda su fama. Titúlase el primero, cuyo rótulo copiaré exactamente para satisfacción de los bibliófilos:

"Antoniana Margarita, opus nempe Physicis, Me-

dicis et Theologis non minus utile quam necessarium. Per Gometium Pereiram, medicum Metymnae Duelli, quae Hispanorum lingua Medina del Campo appellatur, nunc primum in lucem editum. Anno MDLIV, *decima quarta die Mensis Augusti*[1]."

Tiene 6 hojas no foliadas de preliminares, 832 columnas y 10 hojas más sin foliar, con las erratas e índices.

Al fin dice:

"*Metymnae Campi excussum est hoc opus ex officina Chalcographica Guillelmi de Millis 1554.*"

Esta primera edición es el colmo de la rareza. He tenido a la vista dos ejemplares de ella, perteneciente el uno a la Biblioteca de la Academia de Ciencias de Lisboa, y el otro a la Nacional de Bruselas, que lo adquirió con los demás libros del bibliófilo gantés Van Hulthem, amigo y discípulo de mi paisano La Serna Santander[2].

La segunda edición de la *Antoniana* se hizo en Francfort (si hemos de creer a N. Antonio), medio siglo después que la primera, en 1610. Pero yo jamás la he visto, ni encuentro otra noticia de ella.

---

[1] Ostenta esta portada en la parte superior las armas del cardenal Siliceo, con el lema *Eximunt tangentia ignem.*

[2] Otro ejemplar poseyó don Anastasio Chinchilla, autor de los *Anales históricos de la Medicina Española:* hoy está, según creo, en la Biblioteca de San Carlos. Otro se conserva en la Universidad de Oviedo, según me informa el bibliotecario de aquella escuela. En tiempos antiguos, las dos obras de Gómez Pereira alcanzaban un valor exorbitante en el mercado: hay noticia de ejemplares enajenados en ventas públicas por 800, 1.000, 2.280 y 3.360 reales.

Este último precio es el del catálogo de Gaignat. Hoy las obras de Gómez Pereira han sufrido la suerte común de todos los libros científicos en lengua latina. El gusto de los aficionados ha tomado otros rumbos más floridos, y los libros del género de la *Antoniana,* aunque cada vez más estimados por razón de su contenido, han dejado de ser objeto de vana curiosidad, de especulación o de lujo.

La tercera es de Madrid, 1749, por Antonio Marín. La portada es idéntica a la de la edición antigua, excepto en el final.

"Ex integro correcta in hac secunda editione. Tomus Primus. Cum licentia. Matriti, Ex Typographia Antonii Marin, anno MDCCXLIX. Tiene 355 páginas, y se titula tomo primero, porque hace de segundo el otro tratado de Gómez Pereira, impreso por primera vez en 1558, y encabezado así:

"Novae Veraeque Medicinae experimentis et evidentibus rationibus comprobatae per Gometium Pereiram Medicum, etc. (lo demás igual que en el frontis de la *Antoniana,* excepto el nombre del impresor, que aquí es Francisco del Canto).

De este libro no sé que haya otra reimpresión que la de Marín, que hace juego con la *Antoniana.*

"Nunc secundum in lucem edita: quae in hoc volumine tractantur elenchus versae paginae docebit. Tomus Secundus. Cum licentia. Matriti: Ex Typographia Antonii Marin, anno MDCCXLIX", 452 páginas. Con aprobaciones que para esta reimpresión dieron los PP. Aravaca y Gallo.

Este segundo libro tiene mucho interés médico, pero poco o ninguno filosófico. Su objeto es combatir la doctrina de Galeno acerca de las fiebres porque, a juicio de Pereira (hombre en todo de singulares opiniones y *nullius addictus jurare in verba magistri*), el médico de Pérgamo ignoró las causas, esencia y especies de la fiebre, y con su *ignorancia* causó irremediables daños a las sucesivas generaciones, que le tuvieron por luz y espejo de la Medicina.

Gómez Pereira era enemigo nato del principio de autoridad en todas las esferas de la ciencia. Para él, en las cosas físicas no hay más autoridad que el experimento. Morejón le considera como el patriarca de los antigalenistas. Nuestros médicos helenistas

del siglo XVI habían enterrado la medicina de los árabes bajo el peso de sus dicterios. Gómez Pereira llega mucho más allá: no era él hombre que trocase una servidumbre por otra. Aplica a Galeno la misma medida que aplicaban Laguna o Vallés a Avenzoar, a Rasis, a Avicena y a Averroes. Sostiene contra los aristotélicos que el calor febril no se diferencia del natural por la especie, sino por el grado de intensidad; y rechazando la doctrina de la putrefacción de los humores, se adelanta cien años a Sydenham en echar a volar la hipótesis de que la fiebre es un esfuerzo de la naturaleza para restablecer el equilibrio de la salud [1].

Los inteligentes conceden gran valor histórico a las observaciones clínicas de Gómez Pereira sobre la lepra y la elefantiasis, sobre las lesiones locales, sobre las fiebres intermitentes o, como entonces se decía, *interpoladas,* sobre la calentura lenta hética, sobre el tifus y las viruelas. Aun a los profanos no deja de sorprenderles agradablemente la sencillez de sus planes terapéuticos, viva antítesis del bárbaro y pedantesco tratamiento aconsejado por los doctores Sangredos de entonces. Otra de sus ideas más arrojadas y originales consiste en negar la transmisión del contagio por medio del aire.

---

1 Véanse las palabras textuales de Gómez Pereira, ya recordadas oportunamente por entrambos historiadores de nuestra Medicina: *"Febrem non in alium usum natura gignit, quam ut per ejus vim superflua quae corpus humanum male afficiunt, diffluentur, aut concoquantur et concocta per sensibiles corporis meatus patentissimos redditos per febrillem calorem excernantur et alia naturae humanae incommoda resarciantur."*

No faltan en la *Nueva y verdadera Medicina* algunas ideas de carácter filosófico omitidas en la *Antoniana.* Entre ellas cuento una extraña teoría sobre la animación del feto. Según nuestro autor, primero se imprime el alma vegetativa, luego la sensitiva, y finalmente la racional. *(Col. 864 de la 1ª edición.)*

Morejón, arrebatado por el furor apologético, quiere encontrar en Gómez Pereira hasta los fundamentos del vitalismo de Stalh. Ya no he tenido tanta suerte, y a la verdad hubiera sido extrañísimo caso encontrar vitalismo de ninguna clase en un hombre que suponía a los brutos meros autómatas, que atribuía todas sus operaciones a fuerzas mecánicas, y que, por lo tocante al hombre, establecía una separación todavía más profunda que Descartes entre las operaciones de la materia y las del espíritu. Bástale a Gómez Pereira, para su gloria como médico, haber roto el primero las cadenas del galenismo, y haber leído, o deletreado a lo menos, pero directamente y por sí mismo, algunas páginas en el gran libro de la naturaleza.

Pero dejando este punto para que los inteligentes le discutan, y sentencien si en los descubrimientos del terapéutico de Medina, y en los de doña Oliva Sabuco de Nantes, que levantó asimismo bandera contra Galeno, hay (como parece) ideas, al par que atrevidas y originales, útiles y basadas en larga experiencia, cerremos nosotros esta parte bibliográfica, haciendo constar la inusitada escasez de la última edición de la *Antoniana* y de la *Vera Medicina*. Dada su fecha, relativamente moderna, debía de abundar, y, sin embargo, es casi tan peregrina como las dos anteriores. He visto un ejemplar de ella en la Biblioteca de la referida Academia de Ciencias, y sé que existen dos en la del Colegio de San Carlos de Madrid, y otros en las Universidades de Oviedo y Salamanca [1].

A la vuelta de la primera hoja de la *Antoniana* hay un *Elenchus* o resumen de las materias de la obra, especie de hilo de Ariadna, muy útil para

[1] También la Biblioteca Nacional de París posee las dos ediciones de la *Antoniana,* según me avisa Morel-Fatio.

no perderse en aquel laberinto de cuestiones incidentales. La dedicatoria es a Nuestro Señor Jesucristo, y ni aun así pudo contener el autor su índole satírica y desenfadada. Una de las razones que aduce para dar tan santa nuncupación a su libro, es la siguiente: "Muchas veces tropiezo con libros de antiguos escritores, conservados y tenidos en no poca estima, aunque su utilidad sea ninguna y su lección nada tenga de deleitosa. Lo cual atribuyo a la piedad de sus autores, por cuyos méritos concedióles Dios que sus obras durasen largas edades, al paso que se perdieron las de otros autores mucho más doctos pero impíos."

En pos de esta dedicatoria viene una carta al cardenal arzobispo de Toledo don Juan Martínez Guijarro, alias *Siliceo,* a quien se muestra muy agradecido, no sin indicarle que fué su intención primera ofrecerle la obra, pero que luego lo pensó mejor y la enderezó al Rey de los reyes y Señor de los señores.

Una breve advertencia informa a los lectores de la *razón del título de la obra,* que no se llama *Paradojas,* para que el rótulo no parezca soberbio; y otro prólogo, algo más extenso, muestra el fin y propósito del autor en la composición del tratado. Su profesión de fe filosófica no puede ser más explícita: "Sabed (dice) que sólo el celo de la verdad me mueve a divulgar esta obra y muchas otras que irán saliendo (si Dios quiere), unas especulativas, otras de medicina práctica, tan útiles como nuevas y singulares. Porque yo comencé a dudar de muchas opiniones que médicos y filósofos tenían por indubitables y seguras; probélas en la piedra de toque de la experiencia, y resultaron falsas, al paso que mis doctrinas, confirmadas primero por la razón y luego por el éxito, más y más se arraigaron en

mi ánimo [1]. Entonces deliberé dar a la estampa estas primicias de mi labor, para que, difundidas por toda Europa (si no me engaña el amor propio), sean como nuncios de la verdad que sustento. "Ha-" blaré de cosas que nadie ha dicho ni escrito antes" que yo. En no tratándose de cosas de religión, no" me rendiré al parecer y sentencia de ningún filó-" sofo, si no está fundado en razón. En lo que atañe "a la especulación y no a la fe, debemos despreciar" toda autoridad. La razón sola es la que puede" inclinar el entendimiento a una parte o a otra [2]."

Como ve usted, Gómez Pereira es *racionalista* en el buen sentido de la palabra, y no tomada *in malam partem*, según ahora hacemos: es *pensador independiente* y *ciudadano libre de la república de las letras*, al modo de muchos otros filósofos nuestros. Dice, como Vives, de quien en línea recta desciende: "Tanta fe se me conceda, cuanto mi razón persuada. Tomaré mis argumentos de la naturaleza, no de los sagrados libros, porque no es lícito el tránsito de la Filosofía a la Teología [3]".

---

[1] "Quam in re medica exequens adeo prospere et ad votum quae ratus fueram contingebant, ut dein plus eventibus nostra opinio robororaretur quam prioribus rationibus esset fulta. Quo firmior in decretis propiis effectus", etc., etc.

[2] "Audebo in his disserere quae nullus ante nos nec scriptis nec verbis protulit... Prius vos moneo me nullius quantumvis gravis autoris sententiam recepturum, dum de religione non agitur, sed tantum rationibus innixurum... In rebus quae speculationi et non fidei attinent, autoritatem quamlibet contemnendam... Rationes enim sunt quibus intellectus potius in unam quam in aliam partem labitur duciturque."

[3] "Tantum mihi habeatur fidei quantum ratio mea evicerit... Ideoque rationes attuli petitas ex natura, non e divinis oraculis, ne ex Philosophia in Theologiam transirem." *Praefatio* a los libros *De disciplinis*. Poseo cuatro ediciones: la de Lyon, 1551; la de Basilea, 1555; la de Leyden, 1636, y la de Nápoles, 176, prueba evidente de lo conocida y estimada que fué siempre y en todas partes la doctrina del filósofo valenciano.

También Vives juzgaba cosa mala y dañosa *auctoritate sola acquiescere et fide semper aliena accipere omnia,* y repetía con Séneca: *Patet omnibus veritas, nondum est occupata. Multum ex illa etiam futuris relictum est.* "No quiero (dice en otra parte) que se me compare con los antiguos, sino que se pesen sus razones y las mías..., ni deseo ser autor o fautor de ninguna secta, ni quiero que nadie jure en mis palabras o sistemáticamente me siga. Si encontráis algo de verdad en mis escritos, seguidlo y defendedlo, no por ser mío, sino por ser verdadero. No rompáis lanzas en mi defensa...; sed discípulos y secuaces de la verdad dondequiera que la encontréis[1]." ¡Cómo había de sospechar Vives que precisamente por su independencia y manifiesto propósito de filosofar con libertad, habían de negarle algunos hasta la cualidad de filósofo, fundados en que *no formó escuela*! Efugio pobre y miserable a todas luces. Pues qué, ¿no fundó la mejor y más amplia escuela, la del *pensamiento libre*? ¿Qué otra cosa es lo que yo he llamado y sigo llamando *vivismo*? Como Vives y Gómez Pereira pensaba el Brocense cuando pronunció aquellas memorables palabras registradas en su proceso: "que " en cuanto a las cosas que son artículo de fe, él " siempre tenía captivado el entendimiento a la obe- " diencia de la fe, pero que en las otras cosas que " no lo eran, no quería captivar su entendimiento, " sino interpretar conforme a lo que ha estudiado, " y que lo mismo hacía con los autores antiguos,

---

1 "Neque vero ipse me aequari antiquis illis postulo, sed rationes eorum comparari cum meis... Nolim quemquam se mihi addicere, nec autor nunquam sectae nec suasor ero, etiam si in mea verba jurandum sit. Si quid vobis, o amici, recte videbor admonere, tuemini illud quia verum, non quia meum. Nam pro me digladiari nec proderit mihi et oberit vobis... veritatis sectatores, ubicumque eam esse putabitis, ab illa state." (Prefacio citado.)

" porque a Platón y a Aristóteles, si no es que le " convenciesen con razón, no quería creerlos, y así " tenía escrito contra ellos; y que cuando comenzó " a estudiar Súmulas, a las tres o cuatro lecciones " dijo: juro a Dios y a esta cruz, de no creeros " palabra que me digáis... y que así tenía por malo " creer a los maestros, porque para que uno sepa, " es necesario no creerles, sino ver lo que dicen, " como Euclides y otros maestros de matemáticas, " que no piden que los crean, sino que con la " razón y evidencia entiendan lo que dicen [1]".

En lo cual, si bien se mira, no hacía Francisco Sánchez más que glosar lo que había dicho en el tratado *De los errores de Porfirio* [2] al combatir la máxima *Oportet addiscentem credere: "Mihi certe divinitus arbitror contigisse, ut per totum triennium quo philosophicis studiis impenditur opera, magistris meis nunquam aliquid assentirem"*. ("Fué, sin duda, providencia divina, que en los tres años que estudié Filosofía, nunca pudiera yo estar conforme con nada de lo que me enseñaron mis maestros.") Y en la obra admirable donde formuló por primera vez, con aplicación a la lengua latina, las leyes de la filosofía del lenguaje, no se hartó de encarecer el daño que resultaba de no investigar las causas y las razones, y contentarse con ver por ajenos ojos y oír por ajenos oídos [3]. "Muchas cosas se ocul-" taron a Platón, que luego descubrió Aristóteles: " muchas ignoró éste, que fueron después sabidas,

---

[1] *Colección de documentos inéditos,* tomo II, *Proceso del Brocense.*

[2] Tomo I de sus obras, edición de Ginebra, pág. 453.

[3] "Itaque nisi te totum inquisitioni tradideris, nisi artis tuae quam tractas, causas rationesque probe fueris perscrutatus, crede te alienis oculis videre, alienisque auribus audire." *(Minerva,* pág. 2: edición de Ginebra, 1789.)

" porque la verdad está oculta, pero nada hay más " precioso que la verdad."

No de otra manera pensaba Sebastián Fox Morcillo cuando, al frente de su áureo libro *De naturae philosophia seu de Platonis et Aristotelis consensione*, escribía: "El método que siempre me propuse en mis estudios y escritos filosóficos fué no seguir por sistema a ningún maestro, sino abrazar y defender lo que me parecía más probable, ya viniese de Platón, ya de Aristóteles, ya de cualquier otro. No dudo que esta manera de filosofar desagradará a hombres divididos en varias sectas y pertinacísimos en defenderlas; pero juzgo que el amor de la verdad debe anteponerse a toda autoridad y respeto humanos. Yo sólo doy fe a los testimonios divinos, y a los de la Iglesia católica, y los acato y defiendo en todo como infalibles y eternos oráculos [1]". *Eam enim semper rationem inire in studiis meis vel scriptis decrevi, ut nullius in verba auctoris jurare velim, sed quae mihi magis probabilia videantur, ea maxime complectar, sive ab Aristotele, sive a Platone, sive a quovis alio dicatur: quae vero minus probabilia, rejiciam. Hoc sane philosophandi genus quamvis multis qui ut varias sectas adamarunt, ita pugnacissime tuentur, displicere, adeoque in varias reprehensiones incurrere me posse non dubito, tamen... anteponendum est studium veritatis opinioni de alterius auctoritate temere sumptae. Nos tantum divinis et Ecclesiae catholicae testimoniis fidem adhibemus, eaque tanquan certa et stabilia oracula amplectimur et tuemur.*

---

1 *Sebast. Foxii Morzilli, Hispalensis, De naturae philosophia.* He cotejado dos ediciones de este libro; la una de Lovaina, 1554; la otra de París, 1560.

Después he adquirido la de Witemberg, 1593, que no encuentro citada por los bibliógrafos.

En el tratado de *Studii philosophici ratione* [1] señala Fox, como una de las principales fuentes de error, el *jurare in verba magistri*, y adherirse a un sistema. Y tan allá lleva el filósofo hispalense este principio, a pesar de sus tendencias platónico-aristotélicas, que en el tratado *De demonstratione ejusque necessitate ac vi* [2], quizá el más original de todos los suyos, anuncia que prescindirá de todo lo que halló escrito, guiándose sólo por sus propias observaciones, basadas muchas de ellas en el estudio de las matemáticas.

Esta tendencia crítica se extrema en manos del Hipócrates complutense, Francisco Vallés, que juzgó necesario, para no caer en error, "dudar de todo, hasta de lo más probable" [3]. "*Necesse est ut in rationum investigatione... etiam de his quae sibi videntur probabilissima, nisi se ipsos velint fallere (homines) dubitent*, a pesar de lo cual, Vallés dista mucho de ser escéptico, dado que admite las verdades *per se notas*, con todas sus consecuencias, siempre que tengan aquella *evidencia* matemática que el Brocense pedía. En cuanto al conocimiento de las cosas sensibles, no pasa de *opinión* más o menos probable, y ni hay ni puede haber verdadera ciencia física [4].

De tales doctrinas al escepticismo puro y neto no había mucho camino, y de cierto le anduvo el médico portugués Francisco Sánchez, cuyo agudo e ingenioso libro *De multum nobili, prima et uni-*

---

1 Ed. de Leyden, 1621.

2 Ed. de Basilea, por Juan Oporino, 1556.

3 *Philosophia Sacra: de iis quae scripta sunt physice in libris sacris,* cap. LXIV. (Ed de Turín, 1587.)

4 "Materialium vero notitia cum pertineat ad sensum, non potest ultra opinionem procedere." (Pág. 478 de la *Sacra Philosophia.)*

Por eso ha dicho con razón Fr. Zeferino González que Vallés admite la tesis dogmática, pero con restricciones y reservas escépticas. *(Nota de la 3ª edición.)*

versali scientia quod nihil scitur[1], conoce usted sobradamente. Pero justo será advertir que la ciencia que Sánchez principalmente ataca es la de su tiempo, no la ciencia en general, sobre cuyo método ofrece escribir un tratado: *Interim nos ad res examinandas accingentes, an aliquid scitur et quomodo, libello alio praeponemus, quo methodum sciendi, quantum fragilitas humana patietur, exponemus.* Pero como este libro falta, y sólo queda el de las dudas y objeciones, de aquí que el nombre de Sánchez aparezca en primera línea entre los escépticos. Acaso acertaría más el que le considerase como precursor del criticismo kantiano.

Con audacia no menor, aunque con tendencias empíricas en vez de escépticas, mostraron igual desprecio de la tradición doña Oliva Sabuco de Nantes en su *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre,* y Juan Huarte de San Juan en su conocido *Examen de ingenios.* A juicio de la doctora de Alcaraz, los antiguos se habían dejado intacta la filosofía que ella daba a luz, "con ser la verdadera, mejor y de más fruto para el hombre. Y el que no la entendiere ni comprendiere (dice en otra parte) déjela para los otros y para los venideros, o crea a la experiencia y no a ella" [2]. La experiencia es para Huarte, lo mismo que para doña Oliva, la piedra de toque de todo conocimiento.

Estas citas, a las cuales fácilmente pudieran añadirse muchas, así de *aristotélicos clásicos* como de

---

1 Este libro se imprimió por vez primera en 1577. La edición que yo tengo es de Francfort, 1618, *sumptibus Joannis Berneri Bibliopolae.* Está además incluído en la colección completa de las obras de Sánchez. *Francisci Sanchez Opera Medica. His juncti sunt tractatus quidam Philosophiae. Tolosae Tectosagum,* 1636, 4º.

2 Prólogo al lector.—Carta dedicatoria a Felipe II, en la *Nueva Filosofía,* ediciones del doctor Martín Martínez y de don Ildefonso Martínez.

ramistas, escépticos, etc., bastan, según entiendo, para establecer cierta manera de conformidad en cuanto a independencia filosófica entre nuestros pensadores no escolásticos del siglo XVI. El influjo de Vives es, en mi juicio, la causa inmediata de esta dirección. Por lo demás, cada autor, según las particulares aficiones de su espíritu, escogió diverso criterio de verdad, inclinándose unos a la experiencia, otros a la razón como facultad de las ideas puras, algunos al sentido común, y otros a la evidencia matemática. Pero todos convinieron en ser ciudadanos libres de la república de las letras.

Así se mostró en los fines de aquel siglo y principios del siguiente, Pedro de Valencia, al exponer y analizar con vislumbres escépticas las doctrinas de los antiguos sobre el juicio de la verdad *(De judicio erga verum)*, en el precioso opúsculo que intituló *Académica* [1]. Así, en tiempo de Felipe IV, el Padre Poza, en su lección *De placitis philosophorum*. Así el Jesuíta logroñés Rodrigo de Arriaga, que con ser escolástico, no dudó en contradecir a Santo Tomás y a Suárez, "teniendo ante los ojos la sola y desnuda verdad, despojándose de todo afecto de escuela, y considerando que el ingenio humano no quedó agotado en Platón ni en Aristóteles". Así, en 1673, Isaac Cardoso, que en su egregia *Philosophia Libera* se propuso no dar nunca a meras opiniones el valor de demostraciones o dogmas. *"Ita mentem disponemus ut neque alicui sectae addicti aut sapientiae primoribus alligati, illius tantummodo placita, aliis despectis, amplectamur, nec opiniones tanquam fides*

[1] *Academica. Antuerpiae, ex officina Plantiniana, apud viduam et Joannem Moretum, 1596.* (Hay dos reimpresiones: la de Cerdá en sus *Clarorum Hispanorum Opuscula,* y la incluída en el tomo XII de las obras de Cicerón, impresas en Madrid, 1797.)

aut demonstrationes recipiendae [1]." Así el obispo Caramuel, que en su *Metalógica* exclama: "No soy enemigo de los peripatéticos, aunque tampoco sea ni quiera ser llamado peripatético: busco la verdad sola; sólo la verdad amo [2]".

Lo mismo Caramuel que Cardoso, pertenecen a los últimos años del siglo XVII: a dos pasos de ellos están los Padres Tosca y Feijoo. ¿Dudará alguno de la persistencia del espíritu vivista en nuestra cultura? Si mayor prueba se necesitara, bastaría recorrer las inestimables páginas de la *Philosophia Libera,* donde hormiguean las citas de nuestros pensadores, desde Vives en adelante.

Harto me he detenido en esta digresión, encaminada a probar que la tendencia crítica de Gómez Pereira es sólo una fase del espíritu general de nuestra *ciencia libre* en los dos siglos XVI y XVII, aunque menoscabada en el segundo. Ahora conviene entrar en el examen de la *Antoniana,* que, por no ser un tratado metódico de psicología, de física ni de metafísica, sino un libro de controversia, una serie de paradojas, presenta las cuestiones en orden poco riguroso y sistemático. Como la exposición que voy a hacer es puramente analítica, no hay inconveniente en tratarlas por el orden en que él las trae. Lo que me propongo no es reconstruir el sistema, sino dar a conocer la obra.

I. *Automatismo de las bestias.* — Acepto esta expresión como admitida por el uso, aunque no es del todo exacta ni corresponde a la verdadera tesis de Gómez Pereira. Por lo demás, si hace algunos años

---

1 Proemio de la *Philosophia Libera.* Ya volveré a hablar de este libro.

2 "Non ago peripateticorum hostem, tametsi nec esse nec dici velim peripateticus, unicam veritatem quaero: veracitatem amo." (Cita ya aducida por nuestro amigo Laverde. Es del lib. IV, disp. VIII de la *Metalógica.*)

podía juzgarse vano ejercicio escolástico y pura sofistería la cuestión del *alma de los brutos,* a nadie ha de parecerle tal, hoy que anda en boga esa nueva ciencia apellidada con escasa propiedad *psicología comparativa.* Cuestión de psicología comparativa o comparada es la que discute el médico castellano, y justo será oír los fundamentos de su *primera paradoja,* la cual está formulada en estos términos: *Bruta sensu carere* (los brutos carecen de la facultad de sentir).

Nada más opuesto a la psicología peripatética, la cual, concediendo al bruto alma *sensitiva,* sólo le negaba la racional. Y no faltaban filósofos y aun teólogos que admitiesen en los brutos cierta manera de raciocinio, negándoles sólo el conocimiento de lo universal [1]. En cuanto al valor de la palabra *ratio,* casi todos decían con Pereira que es *Vis animi distinguendi ac connectendi* (la facultad de distinción y relación).

La doctrina del alma de los brutos pasaba por axioma tan cierto como éste: *el todo es mayor que una de sus partes.* Algunos suponían del todo idénticos los juicios del bruto y los del hombre, afirmando que si hablara el primero, llamaría, como nosotros, *album* al color blanco, y *quadratum* a la figura cuadrada.

El primero y más fuerte de los argumentos de Gómez Pereira es éste:

"Si el animal siente, tiene forzosamente que juzgar; si juzga, raciocina; si raciocina, forma proposiciones universales: luego no habrá distinción esencial entre él y el hombre; consecuencia inadmisible

---

1 "Verum cum sciam non defuisse ex Teologorum numero aliquos asseverantes etiam ratiocinari aliqua bruta, indeque inferant non ex hoc solum homines a brutis distingui, sed alio quodam proprio modo, pura cognitione universalis." *(Ant. Marg.)* Cito siempre por la primera edición.

y absurda." Esta conclusión, a primera vista tan precipitada, se funda en las premisas siguientes:

"Si los brutos ejerciesen los actos de los sentidos exteriores como el hombre, al ver un perro o un caballo a su dueño, *concebiría* lo mismo que concibe un hombre cuando ve a su señor y *afirmaría mentalmente* que aquél era su dueño... Y si no queréis confesar esto, ni conceder tanto a los brutos, no negaréis, a lo menos, que el bruto forma *proposiciones mentales,* lo cual no puede hacerse sin alguna facultad interior *estimativa* o *cogitativa.* El bruto distingue al amigo del enemigo; luego hay que concederle la distinción, que es la más importante entre las operaciones racionales.

"Pensarán algunos destruir esta razón, diciendo que no todos los que conocen *afirman* la existencia de un objeto, puesto que en el conocimiento de *simple aprehensión* no se afirma ni se niega nada. Por *simple aprehensión* pueden conocer los brutos las cosas sensibles, sin afirmar que sean o no tales cuales son."

La cuestión toma aquí nuevo giro, y Gómez Pereira impugna de esta manera el primer modo de conocimiento imaginado por los peripatéticos:

"Si la sensación y el conocimiento de la cosa que se desea antecede forzosamente al *movimiento prosecutivo* hacia la cosa misma, necesario es que la noción de la cosa apetecida sea una noción *distinta,* con afirmación de lo que es *y dónde está (quod est aut ubi est).* Fuera absurdo imaginar que el bruto se mueve hacia un fin, ignorando cuál es y dónde se halla. No niego que se dé algún conocimiento sin afirmación de existencia como el de la *quimera*; pero tengo por imposible huir de una cosa cuando se ignora hasta su existencia. El que afirma que los brutos conocen a sus amigos o enemigos, ha de con-

fesar que forman juicios o proposiciones mentales [1]. Si el cordero *conoce* al lobo presente, será porque forma esta proposición mental: *el que está presente es el lobo.* Afirmación *particular,* que sólo puede fundarse en el conocimiento *universal del lobo y todo lobo,* como dirían los modernos sofistas. El cordero, por tanto, deduce la conclusión de las premisas.

"En nada favorece a los adversarios la distinción de los dos modos de conocimiento excogitada por Aristóteles. No basta la simple aprehensión sin *juicio* para buscar la cosa apetecida, o huir de ella. También hemos de conceder a las bestias la segunda operación del entendimiento, la facultad de *componer* y *dividir,* porque nadie puede afirmar: *esto debo hacer,* sin haber aseverado antes: *esto es lo que es,* estableciendo una *relación* entre dos juicios."

Y a los que recurren al *instinto,* les responde: "O el instinto es una facultad y propiedad natural, o es algo diverso. Si lo primero, ¿para qué introducir una facultad distinta de la razón? Si lo segundo, será bien que los adversarios expliquen lo que es el instinto, porque yo no veo medio entre la propiedad que nos mueve hacia una cosa o nos aparta de ella, y la facultad de sentir y juzgar, que busca lo útil y huye de lo dañoso [2]". El instinto era (como las

[1] "Si sensus et cognitio rei quae diligitur et quam consequi cupimus, antecedit motum prosequutivum, necessario non tantum sensus simpliciter aprehendens antecedere debet hunc motum, sed cognitio distincta rei prosequendae cum assertione quod est aut ubi est, aliter enim capere intellectus non potest brutum sic aliquid cognoscere, ut nesciat an sit vel non sit, neque ubi sit. Quippe non negamus aliquid cognosci posse absque assertione... ut de chimaera... sed impossibile reputamus fugi quod esse ignoramus."

[2] "Si quid aliud, cum instinctum naturalem dicunt, intelligunt, id explicent, nam medium nullum inter proprietatem qua trahitur aut fugatur quispiam, et vim sentiendi et existi-

especies inteligibles, la *materia prima,* etc.) uno de los fantasmas de la filosofía escolástica que daban más pesadilla a Gómez Pereira.

De las obras admirables de los animales, de sus costumbres, referidas por Aristóteles y Plinio, saca el autor de la *Margarita* la consecuencia de que son máquinas prodigiosamente organizadas, so pena de concederles las mismas facultades que al hombre, si no mayores.

Y razonando siempre por reducción al absurdo, afirma que pensarán en la inmortalidad del alma y temerán los castigos de la otra vida [1], puesto que hacen todo lo posible por conservar ésta, defendiéndose de la inclemencia de las estaciones y de todo linaje de peligros. Argumento éste de bien poca fuerza, porque basta el amor a la conservación natural para explicar tales actos.

Tendrán asimismo los brutos el don de pronosticar los fenómenos naturales, como lo advertimos en los alciones cuando se acerca la tormenta, según aquello de nuestro poeta:

> Ni baten las alas ya los alciones,
> Ni tentan jugando de se rociar,
> Los cuales amansan la furia del mar
> Con sus cantares y lánguidos sones.

¿No indica maravilloso discurso, apenas por el hombre igualado, la industria de las abejas y el buen orden y regimiento de su república?, *et sic de caeteris,* porque Gómez Pereira prosigue acumulando ejemplos.

---

mandi qua prosequitur utile et fugatur inutile, percipi potest."

[1] "Si concedatur quod periti atque indocti philosophorum opinati sunt, convenire in sentiendo homines ac brutos, ipsa etiam de sede animorum suorum post obitum curam habitura."

"Si los brutos sienten como nosotros y juzgan, componen y distinguen, sacarán de las premisas la conclusión, y conocerán, por tanto, los universales. Si huyen del fuego, es porque conocen la proposición universal: *Omnis ignis est calidus* [1], la cual han *inducido* de muchas proposiciones singulares. ¿Dónde queda la diferencia específica del hombre? ¿Por qué le llamamos *animal racional*?

"Síguese otro inconveniente mayor: las almas de los brutos tendrán que ser indivisibles como el alma humana, porque una substancia divisible no puede engendrar el pensamiento. Lo que conociese la parte anterior, no sería percibido por la posterior y viceversa. La *distinción* fuera imposible. Mas, por experiencia, se ve claro que el bruto distingue y *conoce la cantidad* [2].

"Concedida la sensibilidad, hay que conceder a los brutos la conciencia. Conocerán que ven, conocerán que oyen; podrán juzgar de sus propios actos y distinguir los accidentes de la substancia."

Dejemos a un lado otros argumentos de menor fuerza, y vamos a la extraña solución que Gómez Pereira da al problema.

"Los brutos (según él) se determinan a obrar y a moverse mediante ciertas cualidades transmitidas por los objetos extrínsecos a los órganos de los sentidos, o por los accidentes que producen en la economía animal los fantasmas encerrados en el órgano de la memoria *(in loco memorativo)*."

Gómez Pereira cree en las cualidades ocultas, y

---

[1] "Eliciunt enim ex omnibus singularibus universalem propositionem."

[2] "Illius cognitionis dimidia pars certae parti cognitivae inhereret, et altera dimidia alteri... Ea pars facultatis cognitricis bruti quae afficitur sensatione anterioris partis non poterit cognoscere posteriorem, neque quae cognoscit posteriorem valebit percipere anteriorem. Ergo nulla pars bruti poterit distinguere inter utraque."

por ellas explica el movimiento de los graves, la reflexión de la luz, etc. *(Est enim talis naturae ordo quid quanto a magis elato loco grave descendit, ac cum majore impetu cadit, tanto in altiorem partem resilit.)*

De aquí procede también, y no de la sensación, el movimiento de los brutos. Conviene saber que los brutos se mueven:

1º Por las cosas presentes que mandan su imagen o algo equivalente a los órganos que impropiamente decimos *sentidos.* De aquí que huya el animal cuando alguno le amenaza, y se arroje sobre el alimento cuando le ve cerca.

2º Por los fantasmas de las mismas cosas que, presentes, fueron causa de movimiento en otra ocasión. Así buscan los perros a su dueño ausente, etc.

3º Por hábito y enseñanza.

4º Por causas ocultas, que es lo que llaman *instinto natural.* Sólo así pueden explicarse ciertas operaciones de las hormigas y de las abejas.

No valía la pena de haber destruído con hábil dialéctica el sistema antiguo, para levantar después tan frágil edificio. Estas soluciones son una pura contradicción: admite el instinto o algo parecido a él, después de haberle negado: supone al bruto capaz de enseñanza, cuando antes ni aun le concedía sensibilidad, y vuelve a los *fantasmas* y a las *cualidades ocultas* de la escuela, faltándole poco para decir que el fuego quema porque tiene *virtud ustiva.*

En la explanación del sistema hay cosas muy peregrinas y de sabor crudamente materialista.

La primera especie de movimiento puede ser de tres clases: *natural* (el de los graves), *voluntario* (el del hombre), *orgánico* o *vital* (el de los brutos). La *especie* o imagen del objeto, recibida en algún órgano, se transmite a aquella parte del cerebro de donde arrancan los nervios motores. La cual parte

produce una reacción que contrae o dilata los miembros del animal, forzándole a moverse. Este movimiento es doble: de *simpatía* o de *antipatía* [1].

Al dar esta explicación fisiológica, ¿no pensó Gómez Pereira, no vieron los calificadores del Santo Oficio, que con un poco de lógica era fácil aplicarla a los actos humanos? A uno y a otros su firme creencia en la espiritualidad del alma y en la libertad humana debió ocultarles las consecuencias de aquella atrevida paradoja, sostenida con una cadena de sofismas.

Segunda especie de movimiento. Los *fantasmas* son para Gómez Pereira unos corpúsculos sutilísimos *(spirituosa)* transmitidos de oculto modo por los objetos exteriores. En ausencia de los objetos mismos, se conservan en el triclinio de la parte posterior de la cabeza, asiento de la memoria, y obrando a veces sobre la parte anterior, determinan un movimiento análogo al que produjo la primera vista del objeto [2].

Lo peor es que Gómez Pereira aplica *proporcionalmente* esta misma explicación de la memoria y de la abstracción al hombre. "Habéis de saber que tienen los brutos en la parte occipital una celdilla, donde se conservan al vivo las imágenes de los objetos. En esto somos muy parecidos a las bestias. Pero además de esta potencia conservadora de los fantasmas que decimos *memoria*, tenemos en el *syn-*

1 "Species rei inductae per nonnullum organum usque ad eam partem cerebri quae origo nervorum est, quae necessario sic statim contrahit et distendit diversas partes animalis ut eas decet ad motum exequendum."

2 "Phantasmata esse quaedam corpuscula spirituosa, occulto quodam modo affecta ab extrinsecis objectis afficiendo partem cerebri anteriorem... Bruta moventur phantasmatibus illarum rerum motis in partem anteriorem cerebri proportionalem nostrae cognoscenti abstractive, indeque ipsa bruta compulsa versus rem qua indigent ferri."

ciput otra facultad para conocer los objetos de quienes los fantasmas proceden, por vista y consideración del fantasma mismo que ante la parte anterior de la cabeza se presenta: y este conocimiento es el que llamamos *abstractivo.* En el bruto hay *algo semejante,* situado también en la parte *syncipital.* Cuando esta facultad entra en ejercicio, los miembros del animal se mueven [1]."

Tercera especie de movimiento. Para explicar la educación de los animales, cosa apenas compatible con su sistema, supone que la onda sonora hace mover las cosas que toca y hiere. El sonido de la voz humana se transmite, hiere los nervios: llega la impresión al cerebro, éste reacciona y produce el movimiento: *quemlibet aerem motum sic conari movere quascumque res ab eodem contactas, prout ipse movetur.*

De la cuarta y última razón de las operaciones del bruto dice poco o nada. Dase por satisfecho con atribuirlas a una causa *exterior* y oculta, llámese *occulta vis, causa prima, alma del mundo,* etc.

Tal es, sucintamente, pero con fidelidad expuesto, el famoso *automatismo* de Gómez Pereira, acerca del cual corren muchas ideas incompletas y equivocadas entre los que sólo de oídas conocen su libro. Dicen que negó el alma a las bestias; pero la verdad es que les concede un alma divisible y perecedera, que se engendra por partes, como el alma de la planta *(quae ab ortu usque ad interitum deperdatur et gignatur per partes, ut anima plantae).* Unas ve ces la identifica con el aliento vital, otras con el or-

[1] "Scire decet in occipiti brutorum esse quoddam scrinium seu cellam quamdam in qua imagines eorum... ad vivum... asservantur... qua in re brutis simillimi sumus. Sed in nobis ultra potentiam hanc servatricem phantasmatum, quae memoria appellatur, est in syncipite facultas alia qua cognoscimus res illas a quibus phantasmata genita fuere," etc., etc.

ganismo. Tiene cuantidad y está sujeta a la muerte *(quanta et interitui obnoxia).* Cuando hacemos pedazos a un gusano, queda en cada trozo un alma que le hace moverse, vivir y propagarse, y en cada una de las partes divididas se conservan los fantasmas.

Pedro Bayle demostró prolijamente (y no hay para qué rehacer su trabajo) que esta opinión del *automatismo* (llamémosle así para excusar rodeos) fué parto del ingenio de Gómez Pereira, sin que se encuentren rastros de ella en toda la antigüedad griega y latina [1]. Algunos la han atribuído a los

---

[1] Es cierto que en tiempo de San Agustín, como parece por su libro *De quantitate animae*, capítulo xxx, se disputaba sobre el alma de las bestias, y no faltaba quien la negase. *(Quod autem tibi visum est non esse animam in corpore viventis animantis, quamquam videatur absurdum, non tamen doctissimi homines quibus id placuit defuerunt, neque nunc arbitror deesse.)* Es cierto también que los estoicos, en particular Séneca, no reconocían en los brutos pasiones ni afectos, semejantes a las pasiones y afectos humanos: *Irasci non magis sciunt quam ignoscere, et quantumvis rationi inimica sit ira, nusquam tamen nascitur, nisi ubi rationi locus est. Tota ferarum, ut extra, ita intra, forma humana, dissimilis est,* leemos en el libro *De Irâ*, cap. III.) Por último, Diógenes el Cínico (si hemos de atenernos a la autoridad del pseudo Plutarco) enseñaba que las bestias, *por exceso de humedad y densidad de temperamento,* no eran susceptibles de conocer ni de sentir.

Estas razones fueron alegadas por un tal M. de Rondel, en carta a Bayle, extractada por éste en las *Nouvelles de la République des Lettres* de octubre de 1684, y en una Memoria que luego le remitió en marzo de 1696, y que está copiada en parte en las notas al artículo *Pereira* del celebérrimo *Dictionnaire Historique et Critique.*

Pero nada de esto tiene que ver con el *automatismo* de Gómez Pereira. La originalidad de éste consiste, no en haber negado el alma de las bestias (hemos visto más arriba que la admite en cierto sentido materialista), sino en la cadena de razonamientos que le condujeron hasta suponer insensibles a los brutos, y en el sistema completamente original que inventó para explicar sus operaciones, y que, en substancia, es el mismo de Descartes.

estoicos; pero hubieran salido de su error con sólo leer en el libro I de las disertaciones de Arriano sobre Epicteto el capítulo VI, donde se niega que los brutos tengan razón, pero no se pone en tela de juicio el que *sientan.*

Bayle demuestra, en una larguísima nota del *Diccionario* (pág. 2230, ed. de Rotterdam, 1720), que ni los cínicos ni los estoicos tenían verdadera conciencia de la distinción entre el alma humana y la materia. En cuanto a Séneca, el pasaje del libro *De Irâ* no puede pasar más que por una hipérbole oratoria, puesto que está contradicho formalmente por otro lugar mucho más explícito de la Epístola 124, en que se afirma con toda claridad que los brutos sienten las cosas presentes y se acuerdan de las pasadas *(Mutum animal sensu comprehendit praesentia: praeteritorum reminiscitur),* y hasta les concede Séneca cierta manera de bien, de virtud y de perfección. Plutarco escribió un tratado entero para probar que los brutos gozan de razón; pero no indica que a nadie se le hubiese ocurrido negarles potencia sensitiva. El tratado *De placitis philosophorum,* en que se refiere la extraña opinión de Diógenes, es contado hoy entre los escritos apócrifos de Plutarco.

El obispo Huet, empeñado en encontrar por todas partes gérmenes de la doctrina cartesiana, para demostrar que nada tiene de original, quiere hacer partidarios del automatismo a Cicerón (en el lib. IV de las *Tusculanas),* y a Platón y a Proclo. (Vide *Censura Philosophiae Cartesianae,* cap. VIII.) Pero Cicerón no hace más que exponer la distinción estoica entre los afectos del hombre y los del bruto. Proclo, siguiendo la doctrina corriente entre los platónicos, se limita a decir que las demás almas, comparadas con el alma racional, apenas merecen el nombre de *simulacros.* (Vide sobre este punto la 25ª Disertación de Máximo de Tiro, cuya doctrina es idéntica a la de Arriano, y prueba la armonía de estoicos y académicos en este dogma.)

Bayle, que tenía especial cariño a esta cuestión, como a todas las extravagantes y desusadas, que ofrecían vasto campo a su espíritu curioso y errabundo, vuelve a tratarla con grandes desarrollos en el artículo sobre *Jerónimo Rorario,* autor de un tratado en defensa de la racionalidad de las bestias. Mucho antes la había defendido con genialidad humorística el singular poeta mallorquín de principios del siglo XV, Fr. Anselmo de Turmeda, en la extraña alegoría satírica que compuso en Túnez (1417) con el título de *Disputa del Asne*

De los nuestros llevó la misma opinión Juan Luis Vives, en el libro II de su bello tratado *De anima tr vita* [1], donde leemos: *Brutum sequitur id quod vel sensu est simpliciter cognitum, vel a phantasia coputalum compactumque, vel ab extimatrice stimulatum, tanquam tacito calcari naturae; homo autem componit ac dividit, et ab aliis ad alia transit, conferens ea inter se, ex quibus aliquid pariat atque eliciat.* Admite Vives en los brutos *sensación, fantasía y existimativa,* pero de ningún modo razón, ni menos inmortalidad *(irrationabilis esse et mortalibus animis praeditas).*

Esta era la doctrina corriente entre escolásticos y no escolásticos, con muy leves diferencias. Esta misma se formuló repetidas veces en lengua castellana. Por ejemplo: Francisco Cervantes de Salazar, en la continuación del *Diálogo de la dignidad del hom-*

---

contra frare Enselme Turmeda sobre la natura e noblea dels animals, obra de la cual no se conoce hasta hoy el texto catalán, aunque consta que se imprimió en Barcelona en 1509, ni la traducción castellana que al parecer existió, según se infiere de los antiguos *Índices Expurgatorios,* pero sí una versión francesa, que se imprimió en Lyon, 1548, y en París, 1554. El libro es una especie de novela, que luego imitó Maquiavelo en los *Capitoli* de su *Asino d'Oro,* obra que algunos, guiados por el sonsonete del título, creen mera imitación de Apuleyo, siendo así que tiene mucho más de Fr. Anselmo. En la novela de éste, el autor, perdido en un espeso bosque, halla congregados a los animales, y se ve precisado a disputar con un asno, que le prueba las excelencias de los animales sobre el hombre. En Maquiavelo, es un puerco quien sostiene el peso de la disputa. Contra el libro de Turmeda se escribió en francés otro, que no hemos visto: *La Revanche et contre-dispute de frère Anselme Turmeda contre les bêtes,* por Mathurin Maurice, 1554.

Sobre Turmeda, véase el interesante opúsculo biográfico recientemente publicado en Mallorca por don Estanislao Aguiló. *(Nota de la 3ª edición.)*

[1] *Joannis Ludovici Vivis Valentini, De anima et vita libri tres. Opus insigne, nunc primum in lucem editum. Basileae,* 1538. Ej. de mi Biblioteca. Es la ed. príncipe. Pág. 69.

bre, enseña que éste "es igual con las plantas en el crecer, lo cual en ellas se llama ánima vegetativa; igual con los animales en el sentir, lo cual en ellos se dice ánima sensitiva; pero tiene razón, de la cual las plantas y las bestias carecen". Y *el sentir,* en opinión del humanista toledano, "es de dos maneras, interior y exteriormente, porque el hombre (lo que no hace el animal) siente dentro el mal y el bien", es decir, tiene conciencia [1].

Los tomistas glosaron en diversos sentidos estas palabras de la *Summa contra gentes* (lib. III): *Actus creaturarum irrationalium prout ad speciem pertinent, diriguntur a Deo quodam naturali inclinatione* (el instinto) *quae naturam speciei consequitur. Ergo supra hoc dandum est aliquid hominibus, quo in suis personalibus actibus dirigantur.* Algunos escolásticos, entre ellos nuestro insigne Francisco de Toledo, juzgaron que en ciertas especies de animales, notables por la sabiduría y prudencia de sus operaciones, había una *fantasía* o *imaginación* (que de ambos modos la llamaron); pero *no* disciplinable ni capaz de enseñanza: *Bene concluditur habere illa animalia (formicae et apes) phantasiam, sed non disciplinabilem* [2].

Júzguese qué escándalo produciría en las aulas la resbaladiza paradoja de Gómez Pereira. El primero que salió a impugnarla fué el granadino Miguel de Palacios, teólogo y filósofo peripatético de los más notables, autor de un comentario al tratado *De anima,* y profesor muchos años en Salamanca. El opúsculo que escribió contra algunas paradojas de

---

1 *Obras de Francisco Cervantes de Salazar,* páginas 156 y 157 (ed. de Cerdá y Rico: Madrid, 1772). La primera es de Alcalá, por Juan de Brocar, 1546.

2 *D. Francisci Toleti... Commentaria una cum quaestionibus in tres libros Aristotelis De anima... Venetiis apud Juntas, 1586,* folio 133 vuelto.

la *Antoniana* se imprimió en 1555 en Medina del Campo, y es muy raro. He visto un ejemplar, encuadernado con la obra de Gómez Pereira, en la Academia de Ciencias de Lisboa, y su descripción bibliográfica es ésta:

Objectiones Licenciati Michaelis a Palacios, Cathedratici Sacrae Theologiae in Salmantina Universitate, adversus nonnulla ex multiplicibus Paradoxis Antonianae Margaritae, et Apologia eorumdem.

Al fin *Excussum est Methymnae Campi in officina chalcographica Guillelmi de Millis vigesima die Martii, Anni 1555.*

El argumento principal, el *Aquiles,* como dicen, de Gómez Pereira, está contestado en los términos siguientes: "Dices que si los brutos están dotados de sensibilidad, también lo estarán de razón. ¿Pero no ves que la fuerza sensitiva interior en los brutos es sólo aprensiva y no discursiva o *judicativa*? ¿No basta la *aprehensión* interior para excitar el apetito, y éste el movimiento exterior? Nosotros mismos experimentamos esto en los movimientos repentinos, huyendo a la sola *aprehensión* de un mal terrible que de pronto se nos ofrece. El que nunca oyó el estruendo de las bombardas, ni sabe qué cosa sean, tiembla y se estremece cuando por primera vez lo escucha, por sola la *aprehensión,* sin que intervenga el juicio... La simple percepción del mal induce a huirle; la simple percepción del bien a buscarle [1]".

Tampoco admitía Miguel de Palacios que de la sensación se dedujese lógicamente la conciencia. "Cosas muy diversas —escribe— son el sentir y el saber que se siente. La primera de estas operaciones es directa, la segunda refleja. En el hombre mismo

---

1 "Vereris enim si sensu praedita sint bruta, ratione item esse praedita... Primum enim facile tibi dicerem, vim sensitivam interiorem esse solum aprehensivam, et non judicativam, in brutis", etc., etc.

suelen andar separadas, cuanto más en el bruto. El que éste sienta, no implica en manera alguna que reflexione [1]."

En esto, como en otras cosas de su réplica, anduvo Palacios discreto y sagaz, y puso verdaderamente el dedo en la llaga. Gómez Pereira se defendió habilísimamente, dando cierta especiosidad a su paradoja, pero poniéndose a dos dedos del materialismo.

Al año siguiente (1556) apareció en la misma villa de Medina, centro entonces de gran comercio de libros, uno, hoy rarísimo, con el título de *Endecálogo contra Antoniana Margarita,* sin duda por constar de once proposiciones. No he visto este opúsculo, pero ustedes tienen en Madrid dos ejemplares, uno en la Biblioteca Nacional, entre los libros que fueron de don Serafín E. Calderón, y otro en la colección de Salvá, que hoy posee don Ricardo Heredia [2]. Yo sólo puedo decir, por testimonio de don Andrés Piquer en su *Discurso sobre el sistema del Mecanismo,* que el *Endecálogo* está escrito en romance (contra lo que generalmente se usaba en libros de filosofía), y tiene la forma de un diálogo satírico y burlesco, en que hablan el jimio, el murciélago, el cocodrilo, el león, el águila, la ballena, el lobo, el elefante y otros animales, y presentan a Júpiter una demanda criminal contra Gómez Pereira, por haberlos despojado de la posesión de sentidos, apetitos, etcétera. Nombran procurador, hacen un pedimento y alcanzan favorable sentencia. "Por la lectura de

[1] "Sunt enim duae mutationes diversae, et sentire, et sentire se sentire. Altera quidem directa est, ut nosti, altera reflexa. Quare dissociantur saepissime in hominibus, nedum in brutis. Fieri igitur poterit brutum sensionem habere et sensu potiri, citra reflexionem." (Lo mismo las *Objectiones* que la *Apología,* están reimpresas al fin de la tercera edición de la *Antoniana.)*

[2] Después he visto el que posee don Aureliano Fernández-Guerra. *(Nota de la 3ª edición.)*

este diálogo (añade Piquer), se echa de ver cuán extravagante pareció a los españoles la opinión de Pereira, que después fué recibida con tanto aplauso fuera de España por su novedad, y se ve también que el autor del *Endecálogo* era más satírico que filósofo." Morejón añade que en la mayor parte del opúsculo, el autor se entrega a impertinentes digresiones históricas sobre el Gran Capitán, sobre las guerras de Italia y África, y otros mil asuntos que nada tienen que ver con la filosofía, ni con la *Antoniana.*

El *divino* Francisco Vallés atacó la doctrina de Gómez Pereira, aunque sin nombrarle, en el capítulo LV de la *Sacra Philosophia.* "Un escritor nuestro (dice), por no conceder a los brutos la razón, temeroso (a lo que sospecho) de tener que atribuirles asimismo la inmortalidad, les negó hasta el sentido, explicando todas sus operaciones por naturales simpatías y antipatías. Admitida esta tesis, síguese una de dos cosas: o que nadie siente sino el hombre, o que todos los animales están dotados de razón y entendimiento [1]. La primera opinión es absurda, porque en tal caso ninguna fe podremos dar a nuestros sentidos, y es verdadera locura el negar que tienen sensibilidad unos entes a quienes vemos huir del peligro, acudir a la voz y al reclamo, observar las leyes de la amistad y de la enemistad, etc. Dejado aparte este delirio, resta considerar si los brutos poseen alguna manera de razón." Y de hecho Vallés se la otorga: *"Certe rationem aliquam esse brutis negare non possumus citra proterviam"*, y lo prueba

[1] "Quidam nostratium nuper, ne brutis concederet rationem, timens (arbitror) ne et immortalitatem cogeretur concedere, sensum etiam abstulit, negavitque ulli praeter hominem esse sensum, sed quaecumque brutis sensu quodam agi videren tur, sympathia quadam et antipathia potius agi, et naturae magis quam animae esse opera", etc.

por sus maravillosas operaciones, haciendo una brillante retorsión de los argumentos de Gómez Pereira en pro de la tesis contraria: "Si negamos a los brutos la razón, hemos de negarles el sentido; pues ¿cómo se conocen las facultades sino por sus actos, y los actos sino por sus operaciones? [1]" El mismo procedimiento lógico que llevó al autor de la *Margarita* a asentar el *automatismo,* convenció a Vallés de que todo animal era racional, aunque con razón muy diversa de la humana, no sólo en grados, sino en la misma esencia, por ser el entendimiento humano capaz de las ideas puras: *"ex sese nata est (mens) ratiocinari simpliciter et circa quidvis".* Por lo cual corrigió la antigua definición del hombre en estos términos: *animal científico o capaz de ciencia,* es decir, de conocimiento ordenado, metódico y dependiente de los universales. De otro pasaje se deduce que concedía a los brutos la simple *cogitación, cùm præsensione finis,* pero sin elección de medios. Lo cual le indujo a afirmar con buen sentido que sólo *por analogía* debía llamarse racionales a las bestias, aunque tuvieran imaginación y *estimativa,* que él llama *razón sensitiva.*

La paradoja de Gómez Pereira, discutida en España tan ampliamente como hemos visto, pasó ultrapuertos en el siglo XVII, y alcanzó mucha notoriedad cuando la expuso Descartes, por encontrarla ajustada al divorcio que él ponía entre el pensamiento y la extensión, entre la materia y el espíritu. La opinión cartesiana es más sencilla y menos ingeniosa que la

---

[1] "Sed et opinio ipsa per se est absurda: nulla enim fides haberi potest sensibus nostris, proceditque dubitatio usque ad insaniam, si quae cernimus intuitu quorumdam rerum perterrita fugere, sursum quibusdam rebus allici, pulsata vociferari, amicitiae et inimicitiae leges observare, sensum ullum habere negaverimus." (Pág. 413 de la *Sacra Philosophia.*) Debe leerse todo el capítulo, que abunda en curiosas y notables observaciones.

de Gómez Pereira. Los animales no son más que materia, y están sujetos a las leyes del mecanismo: son *autómatas* (palabra que no está escrita en la *Antoniana*). Escribe Descartes en la quinta parte del *Discurso del Método*: "Por estos dos medios podemos conocer la diferencia entre el hombre y las bestias. Cosa es digna de notarse que no haya hombre tan necio, ignorante e insensato que no sea capaz de juntar unas cuantas palabras y dar a entender su pensamiento; lo cual no hace ningún animal, por perfecto y hábil que le supongamos. Y no es por falta de órganos, puesto que vemos a las picazas y a los papagayos pronunciar palabras como nosotros, pero no *hablar*, porque no tienen conciencia de lo que dicen. Por el contrario, los sordomudos, careciendo de órganos, estando por ende más incapacitados que las bestias, inventan por sí propios algunos signos, y se hacen entender de los que habitualmente los tratan. Lo cual prueba, no sólo que las bestias tienen menos razón que el hombre, sino que absolutamente carecen de ella [1]. Ni hemos de confundir las palabras con los movimientos naturales que indican las pasiones, y que pueden ser imitados por *máquinas* lo mismo que por animales, ni creer con los antiguos que las bestias hablan, aunque no entendemos su lenguaje; cosa imposible, puesto que sus órganos son proporcionales a los nuestros. A lo cual se agrega que muchos animales muestran industria grande y mayor que la nuestra en muchas operaciones, y son del todo inhábiles para muchas otras; lo

---

[1] Todo este argumento está calcado en otro de Gómez Pereira, que ya citó y tradujo Chinchilla en su *Anales de la Medicina Española*: "Si los brutos tienen bastante juicio y razón para verificar acciones tan sublimes, ¿por qué no aprenden a comunicarse con los hombres, si ya no por medio de la palabra, a lo menos por acciones y movimientos, como los sordomudos?"

cual prueba, no que tengan entendimiento, pues entonces sería superior al nuestro y nos vencerían en todo, sino que carecen de alma, y que sólo la naturaleza guía sus actos según la disposición de sus órganos, a la manera que un reloj, compuesto sólo de ruedas y resortes, cuenta las horas y mide el tiempo mejor que nosotros [1]".

Si en las primeras líneas Descartes glosa a Gómez Pereira, en las últimas compendia lo que había dicho Vallés, copiando hasta sus palabras textuales y sus ejemplos: *Quare cum illorum peritiam non agnoscamus, superest ut ad peritiam autoris referatur velut quod horologium, motu gnomonis et pulsatione cymbali, metiatur et distinguat nostra tempora, refertur ad peritiam artificis...* [2].

En la *Respuesta a las objeciones de Arnauld* repitió Descartes "que el único principio de movimiento en los brutos era la disposición de los órganos y la continua afluencia de espíritus animales producidos por el calor del corazón, que atenúa y sutiliza la sangre".

En la *Respuesta a las sextas objeciones hechas por diversos teólogos y geómetras,* se jactó de haber probado *con razones fortísimas* el automatismo de las bestias, sin nombrar para nada a los españoles, que tanto habían especulado sobre esta materia. Objetáronle algunos que aquella opinión sabía a materialismo, y él afirmó que la opinión contraria inducía a creer de la misma naturaleza, y sólo diversas en grados, el alma del hombre y la del bruto, comprometiendo el dogma de la inmortalidad. Más ade-

1 *Œuvres de Descartes,* ed. Jules Simon, pág. 39.

2 Descartes dice: "Ainsi qu'on voit qu'une horloge, qui n'est composée que de roues et de ressorts peut compter les heures et mesurer le temps, plus justement que nous avec toute nostre prudence." La traducción es literal.

lante veremos la relación que Gómez Pereira ponía entre ambas doctrinas.

Al fin de su docta y acre *Censura Philosophiæ Cartesianæ,* puso el sapientísimo obispo de Avranches, Pedro Daniel Huet, una especie de catálogo de los plagios de Descartes. Allí textualmente dice [1]: *"Nadie defendió con más calor, ni enseñó más a las claras esta doctrina* (la del automatismo) *que Gómez Pereira en su* ANTONIANA MARGARITA, *el cual, rompiendo las cadenas del Liceo en que había sido educado, y dejándose llevar de la libertad de su genio, divulgó en España ésta y otras muchas paradojas".*

De Huet tomó esta especie Bayle, primero en las *Nouvelles de la République des Lettres,* y después en su famoso *Diccionario,* donde trata bastante del asunto, y repite algunos argumentos de Gómez Pereira, aunque de segunda mano, porque no llegó a ver su libro. Los discípulos y biógrafos de Descartes procuraron defenderle, alegando que leía poco, que la *Antoniana* era muy rara, y no parecía natural que hubiese llegado a sus manos: presunciones harto débiles, al lado del convencimiento que a mi parecer resulta de todo lo expuesto. Y aun suponiendo que no conociera la *Antoniana,* pudo haber tenido noticia de ella por cualquiera de sus impugnadores, y sobre todo por la *Philosophia Sacra* de Vallés, que tenía muy leída.

Para acabar de una vez esta materia ya enojosa, apuntaré las opiniones de otros filósofos nuestros que después de Descartes tocaron la cuestión del alma de los brutos.

---

[1] "At nemo doctrinam hanc vel tradidit apertius vel fortius propugnavit quam Gometius Pereira, qui in Antoniana sua Margarita, perfractis Lycei, in quo educatus fuerat, repagulis, et ingenii sui libertati obsecutus, novum hoc Hispaniae paradoxum, aliaque multa proposuit." *(Censura Philosophiae Cartesianae...* Venetiis, 1734.)

El médico judío Isaac Cardoso, en su *Philosophia Libera,* calificada de *opus sane egregium* por Fray Zeferino González, escribe que el alma de los brutos es *corporal,* y se reduce a la armonía de los elementos. Y como el fuego es el elemento más sutil, ardiente y movible, de aquí que el alma sea una *partícula ígnea* que, templada por otros elementos, produce en el animal admirables operaciones [1]. Que esta doctrina desciende de la de Gómez Pereira, es indudable, aunque tiene asimismo precedentes en Galeno, que confundió el alma con el temperamento.

El Padre Feijoo trató de la *racionalidad de los brutos* en un agradable discurso, que es el noveno del tomo III del *Teatro crítico.* No da muestras de conocer la *Antoniana Margarita* sino por las referencias de Bayle, y se inclina a la opinión de los que negaron que Descartes hubiese leído el libro del médico castellano. Pero se equivoca de todo en todo al aseverar que éste no tuvo séquito alguno, y que su doctrina cayó muy luego en olvido, cuando de lo contrario dan testimonio las *Objectiones* de Palacios, el *Endecálogo,* y las obras de Vallés e Isaac Cardoso, el segundo de los cuales invoca a cada paso, con respeto grande, la autoridad de Gómez Pereira.

Por lo que hace a la cuestión en sí misma, el Padre Feijoo, *sin afirmar positivamente cosa alguna,* se inclina a la sentencia más admitida, que *niega a los brutos discurso y les concede sentimiento,* aunque no deja de proponer y esforzar algunos argumentos en pro de la *racionalidad,* defendida por Vallés entre los modernos y por Lactancio entre los antiguos.

---

[1] "Colligimus ergo animam corpoream non esse aliud quam elementorum harmoniam, et cum praecipua operatio igni attribuatur, cum sit subtilior, ardentior ac mobilior, anima erit pars illa ignea animalibus admixta, quae aliis elementis temperata mirabiles edidit operationes." *(Ph. Libera,* Venetiis, 1673.)

Para el Benedictino de Oviedo, la racionalidad no implica espiritualidad, y el alma de los brutos, sin ser materia, puede ser *forma material*, esto es, *dependiente de la materia en el hacerse, en el ser y en el conservarse* [1]. Hay que advertir que para el Padre Feijoo no implicaba contradicción la existencia de un *ente medio entre materia y espíritu*. Al contrario: con la invención de ese *medio* juzgaba haber hallado un argumento invencible contra los materialistas del siglo XVIII, que, apoderándose de la opinión de Descartes y Gómez Pereira, inferían que si las operaciones de los brutos proceden de puro mecanismo, otro tanto debe acontecer con las acciones humanas, en todo semejantes, y que si la materia es capaz de sentir, también puede serlo de pensar [2].

El célebre médico y elegante filósofo don Andrés Piquer, en su *Discurso sobre el sistema del Mecanismo* [3], escribe: "*Los nuestros* (filósofos), en los tiempos pasados no han tenido reparo de llamar en los brutos *alma* al principio de sus operaciones, como lo hacen en el hombre, dando ocasión a que, compendiando ambos principios en una idea, les atribuyesen los poco advertidos y los impíos idénticas facultades. Al principio, pues, interno, que en el

---

[1] *Obras escogidas del P. Fr. Benito Jerónimo Feijoo.* (Edición de Rivadeneyra.) Páginas 130 a 141.

[2] Vide carta 2ª del tomo V de las *Cartas Eruditas*, y también la carta última del tomo anterior. En defensa de la opinión del P. Feijoo escribió un portugués en lengua castellana el muy interesante libro que se titula: *Propugnación de la racionalidad de los Brutos. Carta Apologética en respuesta a la Carta Crítica, que un docto anónimo* (francés) *escribió al M. R. P. M. Fr. Benito Gerónimo Feyjoo, impugnando el discurso 9º del tomo tercero de su Theatro Crítico...escrita por Miguel Pereira de Castro Padrão. Lisboa, imp. de Francisco Luis Ameno, 1753.* 4º *(Nota de la 3ª edición.)*

[3] *Discurso de don Andrés Piquer, médico de Cámara de S. M., sobre el sistema del Mecanismo...* Madrid, Ibarra, 1768, pág. 83.

hombre y en las bestias produce las sensaciones, vegetación, nutrición y cuantas acciones conducen a sostener la vida, lo llamaremos *psyche*..., y al principio que en el hombre ejercita la razón con libertad e inteligencia, lo llamaremos *alma (pneuma)*, para evitar la confusión y conformarnos con el uso común de nuestra lengua. Las puras sensaciones se hallan en los brutos: las sensaciones con conocimiento, en los hombres." Piquer había leído la *Antoniana*, el *Endecálogo* y la *Philosophia Sacra*, que cita y juzga con acierto. Es reminiscencia *pereirista* la de este pasaje: "Al modo que el hierro se va hacia el imán y las pajas al ámbar, se van los brutos hacia los objetos que impresionan sus órganos sensibles." La *psyche* de Piquer es material; es, como él dice, "la flor de la materia", y no difiere mucho de la *partícula ígnea* de Isaac Cardoso, ni de la *materia tenuísima y refinada* de Gassendi.

En concepto de don Juan Pablo Forner, sobrino, y discípulo en muchas cosas, de Piquer, "los brutos tienen facultad de sentir, pero ajena enteramente de conocimiento reflexivo: de manera que su facultad de sentir no pasa más allá de la sensación. La sensación obra en la fantasía representando las imágenes, para que éstas pongan en movimiento los conatos siempre uniformes del apetito... En suma: el bruto siente, imagina, apetece, se mueve, pero no conoce. Todos sus actos dependen del principio brutal que en ninguna manera puede llamarse alma". Porque es de advertir que Forner admitía dos principios en el hombre: el racional y el sensitivo. Este último, común con los brutos, no era para él substancia, sino una energía vital o principio activo, semejante al de las plantas [1].

---

[1] Forner desarrolló con grande extensión y novedad esta doctrina en las ilustraciones a sus *Discursos filosóficos sobre el hombre*. (Madrid, 1787, páginas 182 a 199 y 296 a 321.)

Otros tratadistas de filosofía del siglo pasado y comienzos del presente no dieron en tan singulares opiniones, contentándose, por lo general, con las proposiciones de Wolffio, que supuso inmateriales, pero no espirituales, perecederas por aniquilación, y en ninguna manera inmortales, las almas de los brutos.

Una cita más, y concluyo. Para Balmes, en quien renació con nueva gloria nuestra tradición filosófica, el alma del bruto no es material, porque la materia no siente; tampoco es espíritu, por no ser inteligente ni libre el principio activo en el animal. Su naturaleza es desconocida; su final destino también. No perecerá por corrupción, porque no es orgánica. Quizá será aniquilada (Balmes admite la aniquilación); quizá al ser absorbida de nuevo en el piélago de la naturaleza, prosigue ejerciendo su actividad en diversos sentidos y animando nuevos seres [1].

Basta con estas indicaciones históricas sobre un punto que no es de mera curiosidad. El desarrollarlas fuera asunto de una larga monografía. Otras materias de mayor trascendencia llaman y solicitan nuestra atención en el libro de Gómez Pereira.

II. *Modos de conocimiento.* - *Especies inteligibles.*— Para apreciar debidamente el mérito y originalidad del filósofo de Medina, es necesario fijarse en su teoría del conocimiento. El único método que para llegar a ella preconiza y defiende es la *experiencia* psicológica. "Antes de explicar las nociones internas y externas del alma humana, debo prevenir a mis lectores que juzguen de la verdad de lo que digo por lo que ellos mismos, en el sentir o en el entender, hayan experimentado y experimenten. No se trata aquí de cuestiones cosmográficas, donde conviene creer al maestro, sino que se discuten y explican las

---

1 *Filosofía fundamental,* tomo II, capítulo II, 3ª ed., de Barcelona, 1860, páginas 12 a 16.

operaciones de nuestro espíritu de las que todos tenemos plena conciencia [1]."

Admitida como único criterio psicológico la *experiencia interna,* la *tacita cognitio,* mal podía resistir a los ataques de Gómez Pereira la doctrina escolástica, que él formula así: "Convienen todos en afirmar que nuestra alma no puede sentir ni entender nada, si no se modifica por algún accidente *realmente* distinto de su propia esencia. De donde infieren que el conocimiento es *realiter* distinto del sujeto cognoscente [2]". A todo lo cual se agregaba la invención de las *especies inteligibles,* por analogía con las *sensibles.*

Gómez Pereira rechaza todo esto. En primer lugar, las especies no son sensaciones, y la sensación no se verifica sin la atención o *animadversión* de la facultad sensitiva. La *impresión (affectus)* en el órgano y la *atención* son sus únicas condiciones. En cuanto al conocimiento, no es cosa distinta de la facultad de conocer, ni ésta se distingue tampoco del alma. El conocimiento puede ser *intuitivo* o *abstractivo.* El conocimiento intuitivo envuelve siempre una afirmación de existencia. *"Nihil aliud est hominem cognoscere distincte intuitive aliquam rem quam animam illius esse certissimam existentiæ*

[1] "Explicaturus animae notiones interiores exterioresque, omnibus haec lectoribus suadere volo ea quae a me dicentur vera futura si... qui mentem meam his scriptis noverint sese cum absentia aut praesentia cognoscant sic, prout ego fateor, sentire aut intelligere, ea experti fuerint. Non enim hic agitur de situ orbis, ubi fidem docenti adhibere expedit... sed actus animae discutiuntur, explicanturque, quorum quivis... conscius est."

[2] "Conveniunt omnes non posse animam nostram quidquam sentire aut intelligere, si ipsa ullo non afficiatur accidente realiter a se distincto. Ad eamdem normam inferunt ipsi fatendum fore nullum cognoscens dici tale sine cognitione realiter distincta a cognoscente."

rei." Lo cual no implica que el conocimiento sea verdadero, porque hay sensaciones *deceptorias.*

Las ideas o nociones son el alma misma modificada diversamente. *(Animam ipsam taliter se habentem, tantum universas notiones suas esse.)* La *visión* no es más que un estado o *modus habendi* del alma, provocado por otro *modus habendi* que es la *atención* [1]. "Si me preguntas en qué consisten estas modificaciones del alma, te diré que no las conozco *a priori,* sino *a posteriori* y por sus efectos; pero conjeturo que guardan cierta proporción con los diferentes estados de nuestro cuerpo."

No *realmente,* sino por un procedimiento racional, podemos separar el conocimiento de la facultad de conocer, y ésta de la esencia del alma. *(Impossibile enim existimamus cognitionem ullam esse rem distinctam entitative a cognoscente.)*

Aplicando el mismo principio a las sensaciones que él llama *exteriores,* prueba que no son entes, ni accidentes corpóreos ni espirituales: sólo resta que sean modos del alma. La sensación no nace del objeto y de la facultad, sino de la facultad sola: *a sola vi sensitrice.* Los fantasmas que son causa *ocasional* de la sensación, difieren del alma y son corpóreos:

[1] "Quid sit illa animae attentio sine qua visio gigni non potest? Si dixerint quod sit aliquod accidens distinctum ab ipsa anima, quaero cum ad productionem visionis figurae illud in anima sit, cur non sufficiat ad producendum aliorum objectorum visionem? Restat ergo nequaquam dicendam esse attentionem animae accidens ullum ab anima distinctum, sed eamdem volentem taliter se habere circa illud objectum qualiter non se habet circa alia. Ergo si hoc, sine quo visio celebrari non potest, modum habendi animae certum esse probavi, cur visionem ipsam etiam modum habendi animae non appellabimus, ut est? Si a me interroges quid sit ille modus habendi animae dictus attentio et quo differat ab alio modo dicto visio, et modi habendi animae quid sint... dicam me eos modos non cognoscere sed conjectari eos proportionales esse diversis sitibus corporum nostrorum."

quid ad homine sejunctum et in homine inclusum. El alma es libre en cuanto al conocimiento de sí misma, pero no en cuanto al de los fantasmas, que muchas veces se le presentan sin quererlo ella [1].

Combate luego Gómez Pereira la proposición de San Agustín: *Illa informatio sensus quæ visio dicitur, a solo imprimitur corpore quod videtur,* en lo cual, como advierte el autor de la *Antoniana,* claro se ve que el Doctor Hiponense confundió la *impresión* con la *sensación* o *percepción.* El alma necesita *atender* para ser modificada y *sentir.* El mismo Santo parece reconocerlo en este otro pasaje: *Gignitur ergo ex re non visibili visio, sed non ex sola visione, nisi adsit et videns.*

Añade Gómez Pereira que "la visión es la atención del alma que se siente afectada por el objeto" *(modus habendi animae animadvertentis se affectam);* y niega que se vea sólo la *especie,* sino el objeto mismo mediante la *impresión.*

No respeta el atrevido reformador la antigua clasificación de las facultades del alma. Para él no existe el *sentido común* a la manera que lo entendían los peripatéticos, *sensus qui ab Aristotele communis dicitur quo judicantur sensilia absentía et discernuntur ea quæ variorum sunt sensuum* [2]. Este sentido, que discernía las percepciones de los demás, solían localizarle los escolásticos en la parte anterior del cerebro. Pero Gómez Pereira nota que si este *sentido común*

[1] En otro lugar añade: "Sed non aliud est videre aliquam rem aut alio sensu sentire quam animam per modum a me explicitum certam esse existentiae coloris cogniti intuitive."

[2] Vives, *De anima et vita,* pág. 32 (ed. Basilea, 1538). La verdadera opinión de Aristóteles sobre el *sentido común* es bastante diversa; pero aquí no trato de lo que debía entenderse, sino de lo que se entendía en tiempo de Gómez Pereira. Por lo demás, véase el cap. II, lib. III del tratado aristotélico *De anima,* y los comentarios de Trendelemburg y Saint-Hilaire.

es facultad orgánica, será del todo inútil, o habrá dos sensaciones. Para juzgar las *cosas sensibles comunes,* v. gr., el movimiento y la quietud, el número, la magnitud, etc., tampoco vale tal sentido común, porque estas cosas no son sensibles *per se,* sino *per accidens,* conforme a la opinión de los nominalistas, a la cual Gómez Pereira se inclina. ¿Y quién sostendrá que es necesario para distinguir las percepciones de los demás sentidos? "¿Para qué inventar esa facultad orgánica interior, cuando para dar razón de lo que nosotros *experimentamos,* es a saber, que existe una potencia que distingue entre los objetos de los diversos sentidos, basta decir que el alma, informando el ojo, conoce el color, e informando el pie siente en él la frialdad, y afectada en el órgano del olfato percibe el olor, etc., y que ella sola es la que juzga y distingue entre varias sensaciones, y aun entre los actos de varias facultades? Y si esto afirmamos, ¿para qué sirve ese vano sentido común puesto en la parte *syncipital*? ¡Como si no bastaran los cinco exteriores! [1]"

No hay distinción real entre la facultad sensitiva y la intelectiva, ni entre el conocimiento directo de lo singular y el conocimiento por reflexión. El uno depende del otro, y la misma alma que conoce lo universal decibe también lo singular *(eamdem animam quae universale cognoscit, et singulare perci-*

---

1 "Cur machinaris illam intimam facultatem organicam, cum ad rationem reddendam eorum quae in nobis experimur, esse scilicet aliquam vim quae distinguit inter objecta diversorum sensuum, sufficit hos extimos sensus ponere et dicere quod anima informans oculum, colorem modo dicto cognoscit, et eodem numero stans in pede, frigiditatem inductam in eo sentit, et affecta in organo olfactus odores percipit... eamque esse illud unum quod inter diversa discernit, et etiam inter diversarum facultatum actus? Quod si asseveraretur... ut quid inanis ille sensus communis situs in syncipite fingetur? Frustra nempe, cum exteriores quinque sufficiant!"

pere). El alma misma, sin ningún accidente distinto de ella, es virtud sensitiva y virtud intelectiva, y es sentido común cuando discierne las percepciones de los cinco sentidos [1].

Tampoco es facultad orgánica la fantasía, que Avicena supuso colocada en la parte anterior de la cabeza para guardar los fantasmas. A lo de la localización replica el autor que, herida o lesionada dicha parte anterior, no se pierde la memoria; al contrario de lo que sucede si se hiere la parte posterior. Por lo cual niega que haya semejante facultad ni que se distinga de la memoria.

Tampoco admite la imaginativa como exterior, pero sí como facultad interior de componer y dividir, que no se distingue de la esencia del alma. Otro tanto acontece con la estimativa. La memoria, sí, es facultad externa y localizada en el occipucio, como lo comprueban los experimentos. Las potencias que no se distinguen del alma no tienen órganos especiales a su servicio [2].

Hemos llegado a las entrañas del libro, a la discusión contra las especies inteligibles; y como éste es punto de capital importancia, en que Gómez Pereira se adelantó más de dos siglos a Reid, me permitirá usted que sea un tanto prolijo y acumule extractos para convencer, si es posible, a los incrédulos.

¿Cómo se verifica el conocimiento? La explicación escolástica, según Gómez Pereira la expone, era ésta: "Cuando el entendimiento desea conocer lo universal, pone delante de la imaginación los fantasmas de algunos individuos de aquella especie

---

1 "Anima ipsa sine ullo accidente... est virtus sentiens, aut intelligens... et appellatur sensus communis cum quinque sensibilium propriorum differentiam percipit."

2 "Nullam organicam facultatem iis facultatibus quae ab anima non distinguuntur, assignamus..."

conocidos antes; prescinde de todas las condiciones individuales; convierte el fantasma así modificado en especie inteligible, y por este método, abstraídas todas las particulares condiciones que distinguen un ser de otro, queda desnuda y escueta la naturaleza del ser, que, por medio de las especies inteligibles, produce en el entendimiento un acto de intelección universal, y esta intelección es un accidente espiritual distinto del mismo entendimiento."

Toda esta fantasmagoría se disipa ante las siguientes observaciones del médico de Medina del Campo [1]:

"Ante todo, de los fantasmas no pueden extraerse las especies inteligibles, por ser el fantasma cosa corpórea y las especies inmateriales. Y si suponen que de la corrupción del fantasma nacen las especies inteligibles que guían al conocimiento de lo universal, engáñanse de todo punto. Porque ni el fantasma se corrompe después de la intelección de lo universal, dado que seguimos conociendo y recordando como antes, ni, aunque se corrompa, puede ser nunca materia para especies inteligibles, como una piedra no es materia para producir un ángel. Absurdo es suponer que tengamos la facultad de sacar lo espiritual de lo corpóreo. Como los agentes intelectuales no obran sobre la materia, es imposible que

[1] "Nullo modo percipere valeo qualiter vere dici possit ex eodem fieri species intelligibilis. Nam si id velint, quod, corrupto ipso, gignatur species intelligibilis, ducens in cognitionem universalis, mille modis a vero discedunt. Nam neque phantasma corrumpitur post universalis intellectionem, cum non minus mediante eodem cujusvis alterius rei recordemur quam prius, neque et si corrumperetur, materia esse potest speciei intelligibilis, plusquam lapis materia esse valet naturae angelicae. Absurdum quippe est existimare nobis inesse vim gignendi aliquid spirituale ex corporea re, cum materia corporum subjici non potest intellectricibus rebus, sic ut ex eadem et intellectrice forma incorporea res resultet."

de la conjunción entre el fantasma corpóreo y una forma intelectual, como es el alma, resulte un ser incorpóreo."

"Me responderás con los tomistas, que la *luz del entendimiento (lumen intellectus)* produce ese fenómeno; y te volveré a preguntar qué luz es la que el entendimiento comunica a los fantasmas para producir la especie inteligible como de materia *ex qua*... No puede el entendimiento transmitir al fantasma su propia substancia inteligible, que sólo Dios crea. Y aunque el entendimiento participe de ella, en modo alguno puede crear una substancia espiritual en el fantasma, que es substancia corpórea. Ni dará al fantasma ningún accidente espiritual, porque éstos (fuera de un milagro) no caben en las cosas corpóreas. La luz del entendimiento no da, pues, al fantasma virtud para producir las especies inteligibles [1]."

"Ni la especie inteligible puede ser engendrada por el entendimiento mediante la consideración del fantasma, separando de él por abstracción propia las que llaman *condiciones individuales*, y produciendo luego la especie inteligible que represente lo universal, porque, si así fuera, de trabajo excusado calificaríamos el del entendimiento en fabricar la especie o apariencia de lo universal, que él conoce

[1] "Statim a te sciccitabor quid conferat intellectus hic phantasmati lumine suo, ut valeat cum illo producere ex se speciem intelligibilem, velut ex materia ex qua, aut ex agente, et nihil quod inductum fuerit in phantasmate ab intellectu sufficiet vires eidem tribuere ullius rei recensitae. Namque intellectus phantasmati substantiam intelligibilem non tribuet, cum solus Deus possit hanc creare. Et quamvis ipse intellectus hujus facultatis particeps sit, nequaquam posset in phantasmate quod substantia corporea est, substantiam aliam spiritualem creare. Neque accidens ullum spirituale concedet, cum hoc inesse citra miraculum corporeis rebus non valeat: restat ergo nihil conferri posse phantasmati, quod aequet vim producendi speciem intelligibilem."

antes y de un modo más exquisito. Y no se entiende por qué esa representación ha de tener existencia más perfecta fuera que dentro del alma, siendo así que ésta la contiene por alta manera, como la causa a su efecto, al modo que aquella Venus Charita (esto es, graciosa) pintada por Apeles, distaba mucho de la Venus que el mismo Apeles había concebido en su mente, porque ni los órganos le obedecieron en todo, ni logró vencer las resistencias del material, ni cumplir perfectamente sus anhelos. Y si en esta obra externa no logró su propósito el inmortal artífice, verosímil será que el entendimiento en ninguna manera puede engendrar una especie que retrate lo universal tan al vivo como ya lo conoce y posee la inteligencia misma, productora de la especie [1]." Y aun dado que esta *especie* o similitud fuera del todo exacta, *frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora.*

"La experiencia de cada uno demuestra que el entendimiento puede alcanzar lo universal sin la consideración de ningún fantasma. Tampoco la noción de una cosa singular y cuantitativa puede dar

[1] "Neque species intelligibilis gigni potest ab intellectu per considerationem phantasmatis, sejungendo ab eodem animadversione propria eas quas individui conditiones nominant, et post speciem intelligibilem gignendo quae universale ibi repraesentet, quoniam si ista fieret, in ea intellectus fabricasset speciem universalis, quod ipse prius ac exquisitius intelligit, quam species valeat illud referre. Porro nequaquam intelligi potest, speciem referentem universale genitam ab intellectu, non habere (jam quod caetera sileam) in repraesentando perfectius esse in intellectu qui eminenter eam continet, ut causa quaevis proprium effectum quam extra, ut illa Venus Charita singulari cura depicta, quam maxime distabat ab ea quam Apelles, ejusdem autor, mente propria conceperat, sed cum certissimus organa tam viventia quam inanimata, quibus ipsa depicta fuit, non sic in totum obtemperata fuisse illustri pictori, prout ipse cupiebat, membris et fabrilibus ferramentis resistentibus, artifex egregius voti compos esse non valuit", etc., etc.

al entendimiento la facultad de conocer lo universal, porque las cosas indivisibles sólo se perciben y conocen por una facultad indivisible. Los que inventaron estas especies cayeron en el mismo yerro que un pintor que dijera: "Yo que nunca he visto "elefantes, ni sé cuál es su forma ni su figura, voy "a formar una noción mental que me represente al "elefante." ¿Cómo ha de pintar nadie lo que no ha visto ni concibe? [1]"

Al leer esta briosa refutación, en que hasta el estilo de Gómez Pereira toma una elocuencia desusada; al oírle defender con tanta energía los fueros del *conocimiento directo,* tal y como la experiencia nos le muestra, ¿quién no cree tener a la vista una página psicológica de la escuela escocesa? ¿Serán inútiles estas lecciones, hoy que el renovado escolasticismo enseña y sostiene aún la conversión del fantasma en especie inteligible por la luz del entendimiento agente?

Aún había otras malezas que desbrozar en este campo, y Gómez Pereira prosiguió lógico e inflexible, deduciendo que la intelección no es producida por ningún objeto o facultad distinta del entendimiento, ni puede llamarse accidente, sino que es la inteligencia misma, modificada de cierto modo *(taliter se habens)*; negando que fuese necesaria una nueva entidad para entender lo que antes no se entendía, cuando bastaba con una simple modificación;

---

1 "Haec cognitio nequaquam potest dare intellectui facultatem cognoscendi universale, quod indivisibiliter percipitur et a facultate indivisibili noscitur. Tandem intelligant qui has species intelligibiles finxerunt, ut eisdem intellectus cognoscat universale, in eum errorem sic opinantes incidere in quem incidisset pictor qui referret: quia conscius mihi sum me nunquam elephantem neque ejus figuram vidisse, neque cujus formae erat, audivisse, volo fingere elephantem qui mihi in mente repraesentet eum. Stultum est enim putare posse pingi aliquid quod prius a pictore conceptum non sit."

y repitiendo una y otra vez, antes de Descartes, que la esencia del alma era el pensamiento *(actus intellectus idem cum anima)*, de cuyo principio sacó el partido que adelante veremos en su tratado *De la inmortalidad del alma*. A los teólogos les dice: "Si Dios concediese intelección a la piedra, ¿la llamaríamos sujeto inteligente? De ninguna manera, porque el pensamiento no está en su esencia [1]".

En la cuestión de los universales, Gómez Pereira es nominalista, pero a su modo. Lo universal es para él un término incomplexo, que se predica *univoce* de muchas cosas diferentes en especie o en número [2]. El conocimiento de los universales es de dos maneras: *confuso* o *distinto*. Universal *confuso* es el todo respecto de sus partes. Universales *distintos* son la substancia y los otros nueve predicamentos, con todo lo que cae bajo cada una de las categorías (dentro de la substancia, el cuerpo, el animal, etc.) [3]. Lo universal *confuso* es conocido antes que lo singular; el todo antes que las partes, y así sucesivamente. "Primero decimos éste es un ente o un cuerpo que éste es un animal o un hombre; y primero éste es un padre o ésta es una madre, que éste es Antonio o ésta Margarita. Por eso los niños llaman

---

[1] "Si Deus abstulisset intellectionem ab anima intelligente et eamdem lapidi inhaesisset, lapis esset dicendus intelligens? Nullo modo."

[2] "Est enim universale (relicta ille distinctione qua in efficiendo Deus dicitur universalis causa, et in essendo ideae Platonis etiam universale) terminus incomplexus, vocalis aut scriptus, qui de pluribus differentibus specie aut numero quidquid univoce praedicat."

[3] "Haec mentis cognitio duplex esse potest, confusa scilicet aut distincta... Nomino confusum universale totum respectu suarum partium. Universale distinctum porro est substantia, corpus, animal, haec omnia in praedicamento substantiae sita et caetera novem genera quae decem praedicamenta constituunt."

a todos los hombres padres, y madres a todas las mujeres [1]."

El conocimiento arranca de los universales confusos: de allí pasa a los singulares, y por eso tenemos siempre un conocimiento vago del objeto de la ciencia antes de estudiarla [2]. Los universales *distintos* no son conocidos por sí mismos, sino por accidente, *per accidens,* mediante los sentidos interiores y exteriores. Sin haber visto los accidentes del caballo (color, figura, magnitud) no tenemos idea de la substancia del caballo.

A los universales distintos se llega por *abstracción.* El pasaje siguiente, notable por la delicadeza del análisis psicológico y por la propiedad y limpieza de la expresión, explicará de qué modo:

"Yo nunca diré que entiendo lo que por *experiencia* sé que nunca he entendido, y escribiré sólo las operaciones intelectuales de que puedo decirme *testigo ocular.* Cuando deseo conocer la *substancia* de una pared blanca y cuadrada, aparto mi entendimiento de la blancura, de la cantidad, de la figura, del sitio y de las demás condiciones individuales de aquela pared, todas las cuales y he conocido antes por los sentidos exteriores o concebido abstractamente por la imaginación. Finjo mentalmente que la blancura, la cantidad, el número, etc., pueden dividirse y separarse de la substancia en que residen, y entonces adquiero la noción de ésta. Nunca la he conocido en sí misma, porque está velada por los accidentes; pero tampoco necesito formar una

[1] "Universalia illa quae confusa nominantur, notiora nobis sunt quam singularia eorumdem. Totum enim quod universale confusum dicitur, notius est nobis quam suae partes, et hoc ens aut hoc corpus quam hoc animal vel hic homo, et hic pater aut haec mater quam hic Antonius aut haec Margarita", etc.

[2] Esta observación es ya de Aristóteles en la *Física.*

especie inteligible que me la represente, sino que vengo a su noción por la noción de los accidentes. Al contemplar mi entendimiento que aquellos accidentes varían a cada paso, sucediéndoles otros, infiero por necesidad la existencia de un objeto en quien residan los accidentes que se corrompen y los que de nuevo se engendran. Y así que infiero esto, conozco el sujeto, sin intermedio de especie alguna, sin que importe nada al entendimiento que el objeto sea o deje de ser como él lo entiende. Así se conoce lo real y lo fantástico: la *quimera*, v. gr., trayendo a la memoria partes de animales ya conocidos. Éste es el conocimiento por *abstracción (abstractive noscitur)* [1]."

Refuta luego a los realistas y a los partidarios de las especies inteligibles o *conceptualistas*, y añade:

---

[1] Neque intelligi a me fatebor quae me nunquam intelligere potuisse expertus fuero... sed dumtaxat id scripturis mandabo, cujus ipse testis oculatus dici vere possim. Ergo cupiens ego parietis albi et cuadrati substantiam intelligere, averto mentem meam a consideratione albedinis et quantitatis et figurae et situs et ubi et aliarum conditionum individualium illius parietis quas universas ipse aut prius exterioribus sensibus cognoveram aut abstractive olim imaginatione conceperam cognitionemque elicio rei nunquam sensatae, justa, subjecti eorum. Fingo enim posse albedinem, quantitatem, figuram, numerum et caetera sejungi separarique ab ea substantia quae subjectum ipsorum est, et tunc notionem ejusdem habeo. Neque ut hanc substantiam noscam, quae nunquam ulla sui specie me afficit (cum tecta accidentibus semper incedat) oportet in mente nostra aliquam speciem intelligibilem gigni, quae ipsam repraesentet, sed ut rationem nostri in notionem illius, quod nunquam noveram, divenio per notionem aliorum, justa, suorum accidentium, cum enim intellectus noster contemplatur accidentia illa pasim variari, aliis succedentibus, statim infert subjectum aliquod eorum quae nunc genita sunt et aliorum quae corrupta fuere, cui insint, necessario esse... quod cum infert, subjectum noscit, ad quod noscendum nulla specie referente subditam illam substantiam utitur, neque intellectum interest, an etiam realiter tale subjectum quale intelligit sit aut non sit..."

"Todas las conclusiones matemáticas se van deduciendo unas de otras, sin generación de ninguna *especie*."

"Los objetos inteligibles se distinguen de los sensibles en que no producen *inmutación formal* en nuestros órganos, ni son conocidos por sí, sino por el intermedio de otros. Los seres indivisibles: Dios, los ángeles, las inteligencias y las almas, se conocen por la noción de las cosas sensibles. *Invisibilia Dei a creatura mundi*."

Niega Gómez Pereira todo conocimiento intuitivo. Para formar una imagen o especie inteligible de Dios, de los ángeles y del alma, sería preciso conocer antes el objeto, del cual la especie es copia [1]. Además, la experiencia no nos informa de tal conocimiento intuitivo.

"Lo universal no se halla en los entes; todos son singulares. Lo universal, como conocido, tiene ser en el entendimiento. Conocemos la quimera; luego existe. Por lo demás, toda la cuestión de los universales se funda en el antiguo error de los gramáticos, que tomaron por sustantivos una infinidad de connotativos o adjetivos que designaban cualidades o accidentes, y no individuos [2]."

"El alma, como activa, es entendimiento agente; como pasiva, es *intelecto posible*." (*Anima intellectrix dicitur intellectus possibilis in quantum nata est omnia fieri ad affectionem proprii organi, ab*

---

1 "Deus, angeli, anima quae indivisibilia sunt, a viatoribus intelliguntur, nulla specie ab eodem nostro intellectu genita, quia intuitive nosceretur, quod falsum esse omnes experimur. Quaecumque indivisibilia sunt, ut Deus, angeli, intelligentiae et animae, noscuntur ex aliarum rerum notione. Invisibilia Dei a creatura mundi."

2 "Universale in entibus non reperiri; omnia enim singularia sunt. Universale ut cognitum tantum habet esse in intellectu. Chimeram noscimus, ergo est."

omnibus sensilibus rebus nati affici.) El *omnia fieri* está tomado en el sentido de Aristóteles.

Hasta aquí el autor fielmente expuesto y compendiado. Apuntemos ahora los resultados de la especulación noológica de la *Antoniana Margarita,* para que se vea de un golpe la trascendencia de sus afirmaciones.

1º El único criterio en cuestiones psicológicas es la experiencia interna.

2º La sensación (bajo este nombre comprende Gómez Pereira la percepciones) no se verifica sin la atención o animadversión del alma, ni puede confundirse con la impresión o afección en el órgano. La sensación no nace del objeto y de la facultad sensitiva, sino que es una modificación o *modus habendi* del alma.

3º La intelección o acto de entender no se distingue de la inteligencia, ni ésta de la esencia del alma.

4º El conocimiento es directo, sin especies o imágenes intermedias, como lo prueban a una el razonamiento y la experiencia.

5º No existe un sentido común. La facultad de discernir las percepciones no se distingue de la esencia del alma.

6º La imaginación o fantasía es facultad interior y no orgánica ni localizada. Lo mismo la cogitativa o estimativa.

7º La memoria es facultad orgánica, y reside en la parte posterior de la cabeza.

8º La facultad sensitiva y la intelectiva no se distinguen más que en grados. El conocimiento principia por la sensación. Así conocemos los objetos externos.

9º Conocemos los universales por abstracción. Así se forman las ideas de substancia y causa.

10º No hay conocimiento intuitivo.

11º Los universales sólo tienen realidad en la mente.

12º De la noción de los objetos sensibles nos elevamos a la de los indivisibles.

No está, sin embargo, en estas proposiciones la doctrina psicológica completa y definitiva de Gómez Pereira. Lo más curioso anda oculto en el tratado *De animae immortalitate,* que estudiaré luego. Allí veremos que no hay motivos para calificarle de sensualista, aunque hasta ahora las apariencias sean fatales.

Como partidario de la *experiencia interna,* figura el autor de la *Antoniana* entre los padres de la moderna psicología, representada especialmente por los escoceses e ingleses. Verdad es que aun en esta parte le precedió Vives. Su tratado *De anima et vita* no es más que el desarrollo de este principio: *Anima quid sit, nihil interest nostra scire: qualis autem et quae ejus opera, permultum, nec qui jussit ut ipsi nos nossemus, de essentia animae sensit, sed de actionibus... Opera autem omnibus pene sensibus et internis et externis cognoscimus* [1]. Por eso Vives, en la obra citada, raciocina poco y *observa* mucho. Gómez Pereira, aunque emplea el procedimiento dialéctico contra las teorías escolásticas, basa siempre las suyas en la *observación.*

En la identificación del acto de entender, del entendimiento y de la esencia del alma, precedió el filósofo de Medina a Descartes. *Tria igitur in eo ipso agnoscit Cartesius quod unum idemque esse dixerat: facultatem scilicet cogitandi, cogitationem et ideam,* dice Huet [2]. Para no extremar la semejanza, conviene tener presente que Gómez Pereira

[1] *De anima et vita,* pág. 39, Lib. I.
[2] *Censura Philisophiae Cartesianae,* pág. 111.

no admite ideas al modo cartesiano ni platónico, y que es francamente *nominalista.*

Como adversario de las *especies inteligibles* (invención de los árabes o de los escolásticos, nunca conocida por Aristóteles [1], a quien malamente se la achacó Reid), tenía Gómez Pereira por únicos predecedores a los nominales, y especialmente a Durando. De ellos aprendió el gran principio de que "no se han de multiplicar los entes sin necesidad", tan elogiado por Leibniz [2].

Además, uno de los argumentos de Gómez Pereira se encuentra también en Durando: "El entendimiento, que es virtud reflexiva, se conoce a sí mismo y a sus facultades por certidumbre y *casi experimentalmente.* (Gómez Pereira suprimió el *casi,* porque para él la experiencia interna es más cierta e infalible que la externa.) Así sabemos por experiencia que existe en nosotros el principio de la inteligencia. Si en ella hubiese *especies,* conoceríamos con certidumbre su existencia en nosotros, como conocemos los demás actos y hábitos de nuestro entendimiento [3]".

---

1 Vide Hauréau, *Idées-Images* en sus *Singularités historiques et littéraires* (París, 1861). Yerra, sin embargo, el historiador de la escolástica en atribuir a Ockam lo que fué gloria de Durando de S. Pourçain, como noto en el texto.

2 "Secta nominalium, omnium inter scholasticas profundissima et hodiernae reformatae philosophandi rationi congruentissima est... Generalis autem regula est qua nominales passim utuntur: entia non esse multiplicanda praeter necessitatem... quae (sententia) etsi obscurius proposita, huc redit, hypothesim eo esse meliorem quo simpliciorem... Ex hac jam regula nominales deduxerunt omnia in rerum natura explicari posse, etsi universalibus et formalitatibus realibus prorsus careatur, qua sententia nihil verius, nihil nostri temporis philosopho dignius." Leibniz, *De stylo philosophico Marii Nizolii,* al frente de su edición (Francfort, 1670) del célebre libro de Nizolio *De veris principiis et vera ratione philosophandi,* publicado por primera vez en 1553.

3 "Intellectus, cum sit virtus reflexiva, cognoscit se et ea

Guillermo Ockam, el más arrojado de los nominalistas, escribió: *Pluralitas non est ponenda sine necessitate, sed non apparet necessitas ponendi tales species productas... ab objectis, quia omnes istae species non possunt sentiri ab aliquo sensu* [1]. De Durando y de Ockam tomaron estos argumentos los *nominalistas* de París y de Salamanca, y en la última de estas escuelas debió de oírlos Gómez Pereira de boca de algún discípulo de Alfonso de Córdoba; pero tras de añadirles novedad y fuerza, imaginó otros muchos tan profundos e ingeniosos, y los enlazó por tal arte, que no sin motivo podemos darle la palma entre todos los predecesores de Reid, y afirmar que ninguno mejor que él comprendió y expuso la doctrina del *conocimiento* directo, de la cual los *nominales* no tuvieron más que atisbos y vislumbres.

En psicología experimental, Gómez Pereira está, a no dudarlo, más adelantado que la filosofía de su tiempo, más que la del siglo XVII, *más que Bacon,* más que Descartes. Ninguno observa ni analiza como él los fenómenos de la inteligencia. El lord Canciller es casi extraño a estas cuestiones: le absorben demasiado la clasificación de las ciencias y el método inductivo. Es partidario de la experiencia, y toma puesto en las filas de los nominalistas. Pero su experiencia predilecta es la *externa,* con la cual adelantan y prosperan las ciencias naturales. De la *interna* habla poco y confusamente. Como todos los

---

quae sunt in eo per certitudinem et quasi experimentaliter. Unde experimur nos intelligere et habere in nobis principium quo intelligimus. Si ergo in intellectu nostro esset aliqua talis species, videtur quod possumus per certidudinem cognoscere eam esse in nobis, sicut cognoscimus per certitudinem alia quae sunt in intellectu nostro, tam actus quam habitus." (No tengo las obras de Durando, y tomo esta cita de Jourdain, *La Philosophia di S. Tommaso d'Aquino.* Traducción italiana, Florencia, 1859.)

[1] Apud Jourdain, op. cit. (tomo II, pág. 138).

grandes lógicos, estudia más que nada en el entendimiento el lado *pragmático.*

En cuanto a Descartes, el doctor Reid ha notado que de la antigua teoría de la percepción, sólo rechaza una frase. "Esta teoría (dice el patriarca de la escuela escocesa) puede dividirse en dos partes: la primera establece que las *imágenes, especies o formas* de los objetos externos proceden del objeto y entran por los sentidos al entendimiento; la segunda es que no percibimos en sí mismo el objeto externo, sino sólo su *imagen* o *especie inteligible.* La primera parte ha sido refutada por Descartes con sólidos argumentos; pero la segunda, ni él ni sus discípulos la pusieron nunca en duda, estando todos muy persuadidos de que no percibimos el objeto, sino su *imagen representativa.* Esta imagen, que los peripatéticos llaman *especie,* él la llamó *idea,* cambiando sólo el nombre, pero admitiendo la cosa [1]."

En honor de la verdad, debo advertir que estas explicaciones del doctor Reid no están muy conformes con el significado que dan a la idea cartesiana los modernos espiritualistas, como Bordás Demoulin y Martín Mateos, ni quizás se ajusta a la verdadera de Descartes, aunque en los escritos de éste pueden hallarse proposiciones casi contradic-

[1] "That theory may be divided into two parts: the first that images, species or forms of external objects, come from the object, and enter by the avenues of the senses to the mind; the second part is that the external obyect itself is perceived, but only the species or image of it in the mind. The first part Descartes and his followers rejected and refuted by solid arguments, but the second part, neither he nor his followers have thought of calling in question, being persuaded it is only a representative image in the mind of the external object that we perceive, and not the object itself. And this image, which the peripatetics called a species, he call an idea, changing the name, while he admite the thing."

torias en este punto. Que rechazaba los fantasmas se deduce de este pasaje de la *Dióptrica: Observandum praeterea animam nullis imaginibus ab objectis ad cerebrum missis egere ut sentiat, contra quam communiter philosophi nostri statuerunt* [1]. Pero contra las especies no tiene ninguna refutación directa. Tampoco ha de entenderse la idea de Descartes en el sentido platónico, porque (como advirtió Hamilton) el autor del *Discurso del Método* extiende el sentido de esta palabra a los objetos de nuestra conciencia en general [2]. Yo bien sé que el doctor Brown, disidente de la escuela eescocesa, afirmó en sus *Lectures on the Philosophy of the Mind* que la opinión de Descartes era diametralmente opuesta a la que Reid le atribuía; pero basta leer la brillante refutación que de aquella obra hizo Guillermo Hamilton, para convencerse de que Descartes admitía una representación mental (como si dijéramos: especie inteligible) distinta del objeto conocido y del conocimiento mismo, *and consequently that in the act of knowledge the representation is really distinct from the cognition proper.*

Malebranche presentó como doctrina cartesiana la de las representaciones distintas de la percepción, y fué refutado por Arnauld, el cual sostuvo, como Gómez Pereira, que todas nuestras percepciones son modificaciones del alma; pero añadió: *esencialmente*

---

[1] Cap. IV, ses. 6ª Vide, sobre el juicio de Reid acerca de la doctrina de Descartes, una nota de Dugald Steward en sus *Elements of the Philosophy of the Human Mind.* (London, 1837.)

[2] "The fortune of this word is curious. Employed by Plato to express the real forms of the intelligible world, in lofty contrast to the unreal images of the sensible, it was lowered only when Descartes extended it to the objects of our consciousness in general." (Hamilton, en el artículo titulado *Philosophy of perception,* impreso por primera vez en la *Revista de Edimburgo* de octubre de 1830.)

representativas. La representación, ni aun en ese sentido la admite Gómez Pereira; ni tampoco Reid, que, partidario acérrimo del conocimiento directo, califica el parecer de Arnauld de tentativa desgraciada de reconciliación entre dos opuestas doctrinas.

En el precioso *Ensayo* que cité antes, probó Hamilton evidentemente que ni Locke ni otros filósofos de menor cuenta dejaron de admitir el sistema de la representación en una o en otra forma. Leibniz rechaza ciertamente las especies inteligibles, pero es para sustituirlas con hipótesis de otro género, no menos opuestas a la teoría de la percepción directa.

La gloria de haberla asentado sobre firmísimos fundamentos pertenece a la escuela de Edimburgo, y especialmente al doctor Reid. No es mi intento disminuir en un ápice el mérito de esta prudente y sabia escuela, que fundó en el sentido común el sistema del *realismo natural,* destruyendo para siempre la hipótesis de la representación, con la cual (dice Hamilton) no hay medio entre el materialismo y el idealismo [1]. Pero séame lícito pedir algún recuerdo y alguna justicia para los antiguos nominalistas, para Durando y Ockam, y sobre todo para Gómez Pereira, cuyo nombre se enlaza con una de las mayores y más positivas, aunque menos ruidosas, conquistas de la ciencia. Las brillantes concepciones *a priori,* los sistemas germánicos de lo absoluto, van uno tras otro desapareciendo; pero quedarán en pie el hecho de conciencia primitivo e irreductible, la observación psicológica y la crítica que de ella nace.

¿Osaré decir que en estos resultados han influído, más de lo que parece, Vives, Gómez Pereira y otros filósofos peninsulares?

El doctor Miguel de Palacios, en sus *Objectiones*

1 "On the hypothesis of a representative perception, there is, in fact, no salvation from materialism on the one side, short of idealism on the other."

ya citadas, combate, en el sentido de la escolástica tradicional, dos de las paradojas que en psicología sentó Pereira: la identificación del acto de sentir y de la facultad sensitiva: la no existencia del sentido común. Pero sus argumentos, aunque presentados con habilidad, son débiles, y Gómez Pereira lleva la ventaja en estas partes de sus sistema.

III. *Principios de las cosas naturales. — La materia prima. — La substancia y el accidente, etc.* — En el campo de la psicología fué donde ejercitó principalmente su actividad Gómez Pereira; pero tampoco dejó de sostener atrevidas novedades físicas y ontológicas en algunas cuestiones que trató por incidencia y a modo de digresión. Una de ellas fué la *de principiis rerum naturalium,* que no resolvió en sentido platónico como Fox Morcillo, ni aristotélico como Benito Pererio, sino inclinándose al *atomismo,* no tanto, sin embargo, que podamos decir con Isaac Cardoso: *Gomezius Pereira in sua* ANTONIANA MARGARITA, *Aristotelem deserens, in castra Democriti se recepti* [1]. Aunque sea evidente la inclinación de Gómez Pereira a la física corpuscular, no me atrevo a decir que se pasase a los reales de Demócrito. La exposición siguiente mostrará su verdadera doctrina.

Empieza por apuntar, siguiendo a Aristóteles, los pareceres de los antiguos filósofos *mecánicos, dinámicos,* etc.; refiere luego el del mismo Aristóteles, según resulta de la *Física,* y añade los de Hipócrates y Galeno. En seguida comienza a impugnar los tres principios de la Escuela: *materia, forma y privación;* pero sobre todo la *materia prima.* Los elementos se corrompen del todo por la acción de disposiciones contrarias a su conservación, y se engendran de la corrupción de los otros, sin que preexista materia

1 *Philosophia Libera.*

alguna. "Ninguna generación se verifica sin la corrupción de otro ente; ninguna corrupción sin la generación de un nuevo ser [1]." "La *materia prima* es inútil, según el axioma de que *no se han de multiplicar los entes sin necesidad.* Es condición de la materia ser un *todo compuesto (totum compositum)*: por consiguiente, la materia prima será generable y corruptible, se resolverá en otra, y ésta en otra *usque ad infinitum,* o hasta que lleguemos a los *elementos,* verdaderos principios de las cosas. Si no es materia como la materia que conocemos, sólo resta que sea mera *potencia* de la forma, capacidad de recibirla, y por ende cosa vana y ficticia, ente de razón, porque la inherencia no es distinta de la cosa inherente, como la cantidad no se puede separar de la cosa *quanta* ni la figura de la cosa *figurada.*"

"¿Por ventura podremos llamar a la *materia prima, potencia* de todo el compuesto, entendiendo que en la composición no tiene otro ser que el ser total de la cosa? Pero ¿cómo hemos de decir que tiene el mismo ser de la cosa compuesta, sino afirmando que el compuesto y el componente son una sola y misma cosa? Y entonces tendrán que confesar los escolásticos que la parte componente es igual al todo compuesto. Ajeno es de todo buen discurso imaginar que la materia no tiene más ser que el que recibe de la forma, y que de ambas resulta un solo ente. Si la forma da su ser a la materia, las dos entidades vienen a convertirse en una sola. Acaso supondrás que la materia da primero el ser a la forma, cuando ésta es *educida* o sacada de la potencia de la misma

[1] "Elementa in totum corrumpuntur per actionem eorum quae inducunt contrarias dispositiones suae conservationi et de novo gignuntur... ubi alia corrupta fuere, citra ullius materiae existentiam... Nulla generatio fieri valet sine alterius entis corruptione, neque ulla corruptio absque alicujus entis nova naturali generatione."

materia, y que después, de la unión de ella y de la forma, resulta el todo esencial; pero esto es un delirio [1]." Y entonces, ¿quién da el ser a la materia? "Más verosímil será afirmar que los principios de la substancia corpórea y mixta son los cuatro elementos que sucesivamente se engendran y corrompen. De esta manera no habrá necesidad de fingir entidades que ni percibimos en sí mismas ni conocemos por sus efectos, como ese fantasma de la materia prima [2]."

Verdad es que la distinción de *materia* y *forma* servía de base a la doctrina del *compuesto humano* de los teólogos; pero Gómez Pereira no se detiene por eso. "Sospecho, dice, que los grandes teólogos, atentos a la especulación de las cosas divinas y al cuidado de la salvación de las almas, despreciaron no pocas veces la observación de las cosas naturales, y cayeron así en algunos errores." Poco importa que Santo Tomás hable de *materia* y *forma* en el hom-

---

1 "An potentia totius compositi materia prima dicatur, intelligendo ipsam in toto composito nullum esse habere quam id quod est totius. Quomodo aliquid intelligi potest componere aliud quod idem esse cum re composita habeat, nisi illam rem compositam esse idem numero cum re componente intelligant, et sic partem componentem esse idem toti composito, fatebuntur? Et formam non minus quam materiam idem esse toti dicant, quod implicat... Fingere enim materiam ex se nullum esse habere, sed suum esse a forma illi conferri, et ex utrisque unicum ens resultare, a captu hominum... alienissimum judicatur... Primo quod si forma dat esse materiae vel suum esse datura est vel aliud. Si suum esse, jam duae entitates idem essent... Fortassis opinaberis materiam primo dare esse formae cum a potentia ejusdem eliciatur, ac postea ex ea et forma educta resultare totum essentiale, quod non minus delirium est."

2 "Vereque similius dixerit qui principia corporeae substantiae mistae esse elementa quatuor testaretur, ac illorum quodlibet corrumpi omnino posse existimasset, corruptoque sucedere elementum ejusdem speciei cum corrumpente, fateretur: hac enim assertione non fingitur entitas quae nec seipsam ostendit, neque ullum sui ipsius effectum sentimus, ut cum materia prima ficta machinatur."

bre: sus razones *minime probant,* porque está en contra la experiencia [1].

También escribió algo Gómez Pereira acerca de la *Educción de las formas de la potencia de la materia,* impugnando la opinión de un grave doctor moderno a quien no nombra, según el cual, *educirse* las formas de materia, de la cual todas, excepto el alma racional, dependen, es convertirse la potencia en acto, el *fieri* en *esse.*

Los elementos son entes corpóreos, simplicísimos, los más imperfectos entre todas las substancias corpóreas, porque son los menos compuestos, y la esencia de la materia es la composición.

De las mil cuestiones, muchas veces menudas y fútiles, que Gómez Pereira promueve acerca de la generación y corrupción, no haré memoria, porque sólo conduciría a molestar a usted y a hacer olvidar a los lectores los verdaderos principios físicos de la *Antoniana.*

Como adversario de las *formas substanciales,* Gómez Pereira tiene innegable importancia; pero no es el único ni el primero en España. Antes que él había escrito Dolese en sentido francamente *atomista* su *Suma de filosofía y medicina,* libro que no he llegado a ver, pero que encuentro citado por Isaac Cardoso, autoridad de gran peso en todo lo que a nuestra ciencia se refiere: "En España, Pedro Dolese, caba-"llero valenciano, de profesión médico, publicó una "*Suma de filosofía y medicina* en que sigue a Demó-"crito, y defiende sus opiniones acerca de los princi-"pios naturales, los átomos y la incorruptibilidad, "de los elementos [2]". Dolese es el más antiguo de los

[1] Adviértase que aquí no hago más que exponer la doctrina de la *Antoniana.* Por lo demás, antes me inclino a la doctrina del *compuesto humano,* y menos inconvenientes veo en ella, que en el *dualismo* de Gómez Pereira y Descartes.

[2] "Petrus Dolese in Hispania, medicus et eques Valentinus

atomistas modernos; a lo menos así lo afirma Isaac Cardoso, que sabía bien la historia de estas controversias [1].

Contra *las formas substanciales* se levantaron principalmente los médicos. Además de Gómez Pereira, las combatió Francisco Vallés en su *Philosophia Sacra. Regnabat pacifice et feliciter sane regnabat* (escribe el Jesuíta Ulloa) *in scholis omnibus Europae, aristotelicorum entis naturalis systema, compositio nimirum ex materia et forma reciproce distinctis. Sed medici duo Hispani, alter complutensis Valles, satis notus ex Sacra sua Philosophia, gallegus alter Pereira, haud ignotus ex sua* MARGARITA ANTONIANA, *enti naturali quod bene se habebat mederi volentes, ipsum necavere* [2].

Vallés confiesa que en sus primeros escritos y en sus lecciones de física había defendido la *materia prima,* pero que ya la consideraba como *hipótesis inventada para los más rudos (hypothesim quandam esse ob rudiores confictam).* Para Vallés, los *principios* son los *elementos,* que están en *potencia* en las cosas concretas, en *acto* en ninguna parte [3]. Ni existen, ni han existido, ni pueden existir puros y sin mezcla, ni tienen *formas substanciales.* Los que llamamos *elementos* son cuerpos de composición más sencilla y más próxima a la naturaleza elemental,

---

Summam Philosophiae et Medicinae edidit, Democriti philosophiam sequutus, illiusque placita de principiis rerum naturalium, de atomis, de elementorum incorruptibilitate."

1 "Suscitavit primum Petrus Dolese Valentinus..." *(Philosophia Libera,* pág. 10.)

2 *Phis. speculat. prol.* Citado por Laverde, *Ensayos,* página 354.

3 "Elementa prima sunt potentia in rebus concretis, actu vero nullibi... Ut nullibi munda sint aut fuerint unquam, aut etiam esse possint... Elementis primis nullas formas substantiales attribuo..." (Pág. 27 de la *Sac. Phil.*) "Rei naturalis forma nihil aliud est quam res ipsa qua haec et talis."

pero en ninguna manera simples. La *forma* de la cosa es su esencia. Los seres se dividen en *corpóreos* e *incorpóreos*, no en *materiales* e *inmateriales*, a no ser que llamemos *materia* al conjunto de los cuerpos. El principio de individuación no es la materia, sino la cantidad [1]. El modo cómo Vallés explica y defiende estas ideas, no es para tratado de pasada. Día vendrá en que yo escriba de propósito acerca de la *Sacra Philosophia*. Ahora baste advertir que en lo esencial conviene su autor con Gómez Pereira, afirmando la corruptibilidad de los elementos. De la alteración nace la generación. "Si no existiera en los seres una lucha por la existencia, o nada se engendraría, o la generación de cada cosa procedería hasta lo infinito". Citaré las palabras textuales: *Data autem est rebus a natura parente ea contrarietas et necessitas pugnandi ad generationem: quia si aliter quam per pugnam generare possent, neque talem repugnandi vim haberent, aut nihil generaretur, aut generatio rei cujusque procederet in infinitum.* "Nada atajaría el progreso de la generación (añade) si todas las cosas no se pusiesen recíprocamente límites, peleando entre sí. Por eso fué necesario que hubiese entre las cosas lid y contrariedad, y que unas se engendrasen de otras, aunque no tienen una materia común [2]". Tal es el sentido de la lucha por la existencia en el sistema de Vallés. Los elementos diversamente combinados forman todos los cuerpos,

---

[1] "Principium quod vocant individuationis non esse materiam sed quantitatem. Et tota rerum universalium proprius dividitur in corpoream et corpore carentem substantiam, quam in materialem et immaterialem, nisi quis his nominibus easdem res intelligat."

[2] "Nihil enim esset quod medium poneret rei cujuspiam productioni, nisi omnes sibi ponerent mutuo, mutuo repugnando. Necesse fuit contrarietatem indere, eaque contrarietas necessitatem affert, ut res ex rebus fiant, etsi communem materiam non habeant." (Vallés, *Sac. Ph.*, páginas 524 y 25.)

que en continua lucha se alteran y destruyen para dar lugar a nuevas composiciones, que sólo se diferencian en la cantidad. Si los antiguos ponían la vida del Universo en el amor, Vallés en la contrariedad y discordia [1].

Esta doctrina tuvo mucho séquito en Alcalá. Isaac Cardoso cita, entre sus defensores, a Torrejón, que será sin duda el teólogo Pedro Fernández Torrejón, autor de un comentario o exposición de la física de Aristóteles, así rotulado: *Antiquae Philosophiae enucleatio per expositionem in octo libros Physicorum*; y al médico Barreda, autor de un tratado de temperamentos. Uno y otro pertenecen ya al siglo XVII, porque la tradición *atomística* (llamémosla así siguiendo a Cardoso, aunque el nombre no sea del todo exacto) no se interrumpió entre nosotros un momento. Fuera de aquí, todos los reformadores filosóficos de mediados y fines de aquel siglo convinieron en rechazar las formas substanciales, inclinándose los más al mecanismo y algunos al dinamismo. Gassendi redujo a sistema las concepciones atomísticas de Demócrito y Leucipo. Siguiéronle muchos, y entre los españoles Isaac Cardoso, que dedicó todo el primer libro de su *Philosophia libera,* impresa en 1673, a tratar *de principiis rerum naturalium,* mostrándose acre y tenaz en la reprensión de Aristóteles: "¿Cuánto no se hubieran reído (dice) Demócrito, Platón, Empédocles y Anaxágoras, si hubieran oído que la privación es el principio de las cosas, y que hay una materia nuda e informe, de cuyo vientre, como del caballo Troyano, proceden todas las formas, que, sin embargo, están sólo en potencia, produciéndose, por consiguiente, de la nada todos los seres naturales? El mismo Heráclito lloraría al oír

[1] Empédocles admitía, como es sabido, las dos fuerzas.

tan monstruosa enseñanza. Si la privación es nada, ¿por qué se la cuenta entre los principios [1]?"

"¿Y qué es la *materia prima*? ¿Será un punto o un cuerpo? No puede ser cuerpo, porque no tiene forma ni cantidad. Si es punto, dependerá de otro sujeto en quien persista, y, por tanto, no será *principio*. Si es cuerpo, no será ya pura *potencia*: tendrá cantidad, porque todo cuerpo es *quanto*. *Vacío* no será, porque los escolásticos no concederán que se dé vacío en la naturaleza. ¿Dónde está, pues, ese cuerpo insensible, sin cualidad ni cantidad; dónde ese fantasma o vana sombra? Ni en los elementos, ni en el cielo, ni en los mixtos...; en parte alguna, a no ser en nuestro pensamiento. ¿Y cómo ha de crear nuestro pensamiento entes naturales? Los principios de toda composición natural, no son lógicos, ni gramaticales, sino reales, naturales, físicos, sensibles [2]." *Vaginam et amphoram formarum*, llama por donaire a la materia prima.

Cardoso difiere de Vallés en un punto muy importante: sostiene la incorruptibilidad de los elementos, y procura comprobarla con razones y experiencias, tomadas algunas de ellas de Maignan y Beligardo.

En la cuestión *de atomis et illorum natura*, el médico hebreo se declara partidario de Dolese y de Gassendi: *Doctrina de atomis tametsi apud vulgares Philosophos male audiat, tamen iis qui*

---

[1] "Quid riderent Democritus, quid Plato, Empedocles et Anaxagoras, si privationem audirent rerum esse principium, si quamdam nudam materiam confinctam et informem, et illius ventre exiri formas, tamquam ex equo Trojano", etc. etc. (*Phil. Lib.*, pág. 2.)

[2] "Quid erit, quaeso, talis materia. Eritne punctum aut corpus? Corpus non erit, quia nec formam nec quantitatem habet... Si punctum est, indigebit alio subjecto in quo persistat, ac proinde non erit primum subjectum... Si corpus est, ergo jam non erit pura potentia", etc. (Pág. 4.)

libertatem in philosophando sortiuntur, verissima existimatur... utpote quae melius rerum causas earumque affectiones asserit. Los átomos son: *minima et indivisibilia rerum naturalium principia, ex quibus componuntur et in quae ultima fit resolutio. Vocantur semina rerum, elementa primae magnitudinis, prima corpora, et apud pithagoricos unitates. Solida sunt ac inanis expertia, individua, insectilia, insensibilia ac invisibilia corpuscula, et quamvis sint partes individuae, non sunt instar puncti mathematici, sed ita sunt solidae; compactae et minimae ut dividi nequeant, infrangibiles ob exiguitatem, invisibiles ob parvitatem* [1].

Cardoso desarrolló largamente estos principios, y su libro, a pesar de ser judaizante el autor, fué muy leído y apreciado en España, tomando puesto en las bibliotecas de conventos y universidades. Además, se conocía directamente a Gassendi y a Maignan, cuyas doctrinas, así como las de Descartes, fueron ya tenidas en cuenta por Caramuel. Y aun algunos españoles entablaron polémica con los atomistas de ultra-puertos. El P. Palanco, obispo de Jaén, publicó un *Dialogus physico-theologicus contra philosophiae novatores.* Replicóle el P. Saguens, de la Orden de los Mínimos, en su *Atomismus demonstratus.*

Iba entrando el siglo XVIII, y creciendo el número de adeptos de la *filosofía corpuscular.* Defendiéronla el P. Juan de Nájera, en su *Maignanus Redivivus,* y el presbítero Guzmán en su *Diamantino escudo atomístico* [2]; pero más que todos se distinguió el insigne valenciano P. Vicente Tosca, restaurador de la manera de filosofar crítica, libre y amplia que llamamos *vivismo.* Atendiendo a su

[1] *Philosoph. Lib.*, pág. 9.
[2] Vide Laverde, *Ensayos,* pág. 305.

doctrina sobre los *principios de los cuerpos*, le he apellidado alguna vez *gassendista*; pero lo cierto es que en el conjunto de su doctrina no se ató a ningún sistema extranjero, porque era hombre de "larga experiencia y contemplación, de indecible " amor a la verdad y libertad en profesarla; que " supo contenerse donde convenía, y no dejarse " llevar ni de las preocupaciones de la antigüedad " ni de los halagos de las novedades modernas; " amigo de elegir de cada secta filosófica lo que " mejor le parecía [1]". Y por eso dijo un célebre satírico del siglo pasado (que a veces hablaba en veras), impugnando a Vernei (*alias el Barbadiño*): "El insigne valenciano Vicente Tosca, no sólo nos dió larga noticia de todas las recientes sectas filosóficas, sino que aun se empeñó... en que había de introducirlas en España, desterrando de ella la aristotélica. No logró del todo su empeño, pero lo consiguió en gran parte, porque *en los reinos de Valencia y de Aragón se perdió del todo el miedo al nombre de Aristóteles*; se examinaron sus razones sin respetar su autoridad, y se conservaron aquellas opiniones suyas que se hallaron estar bien establecidas. Y al mismo tiempo se abrazaron otras de los modernos que parecieron puestas en razón: de manera, que en las universidades de aquellos dos reinos se tiene tanta noticia de lo que han dicho los novísimos terapeutas de la naturaleza, como se puede tener en la mismísima Berlín [2]".

En la difusión del experimentalismo y de la filosofía natural influyó cuanto es sabido el Padre Feijoo, aunque en la cuestión *de principiis* anduvo

---

1 *Mayáns*, dedicatoria del libro intitulado *Cartas morales, militares*, etc. (Madrid, por Juan de Zúñiga, 1734.) Varias veces reimpreso.

2 El P. Isla, en *Fr. Gerundio de Campazas*, pág. 118 de las *Obras escogidas* de aquel jesuíta, edición Rivadeneyra.

indeciso y no se atrevió a prescindir de las *formas substanciales,* como hacían Tosca y sus discípulos.

Volvamos al libro de Gómez Pereira, que, por ser un semillero de ideas y de paradojas, me hace caer a la continua en interminables digresiones. El resto de su cosmología más se distingue por la extravagancia que por los aciertos. Notaré sólo una teoría del fuego, bastante rara y original. "Investiguemos —dice— si en la concavidad de la luna existe un fuego elemental que excede en décupla proporción a la mole del aire, o si el tal fuego es una vetusta fábula de los poetas, semejante a los Campos Elíseos, a la Stigia y a las infernales furias, pues no parecen muy fuertes las razones que se traen para probar la existencia de ese inmenso fuego, y la verdad es que Aristóteles anduvo dudoso en esta parte."

Tras este comienzo, era de esperar una negación rotunda; pero esta vez Gómez Pereira nos da chasco. "A mi parecer —dice—, hay en la región superior que linda con el cielo una substancia cálida y seca, no desemejante por su consistencia al aire. Llamémosle *fuego* o *exhalación*: poco importa... Este fuego entra en la composición de todos los mixtos... Si quieres experimentarlo, mete la mano en las entrañas, especialmente en el corazón, de un animal medio muerto, tenla algún rato, y sentirás un calor grande y como de llama. El mismo ardor notarás en la descomposición de las lanas o de los estiércoles, o de otros mixtos semejantes. El fuego inferior que decimos *llama* no es simple como éste, sino compuesto [1]."

[1] "Expedit discurrere an... ignis elementum simile huic nostro sub cavo orbis lunaris situm est, excedens aeris molem in decupla proportione, an id sit commentum quoddam ac quaedam vetusta fictio similis poetarum campis Elysiis, etc... Est ergo meum decretum in supera regione coelo contermina substantiam quamdam calidam siccamque esse", etc., etc.

Vallés imaginó otra teoría del fuego mucho más ingeniosa, y adoptada después por Boerhaave. Para el médico de Alcalá, como para el de Leiden, no existe ese fantástico fuego elemental en el orbe de la luna; el fuego en ninguna parte se encuentra separado, sino que es el alma del mundo, el padre de toda generación, el agente universal de las combinaciones, el que mantiene y alimenta todo ser, el espíritu de Dios que corría sobre las aguas. Todas estas cosas están defendidas en la *Philosophia Sacra* [1], y la concepción no carece de grandeza.

No me detendré en una porción de extrañas cuestiones físicas que trata Gómez Pereira, y que luego trató Cardoso con soluciones no menos extrañas. Pero sí advertiré que el autor de la *Antoniana* anduvo muy en lo cierto al defender que sólo una causa extrínseca (*forinseca causa*) puede inducir el alma vegetativa y sensitiva en el feto, y cuando prueba contra los expositores de Aristóteles *semen non esse animatum.*

De ontología trató poco nuestro autor; pero en ese poco cortó por lo sano, negando una porción de distinciones que establecía la ciencia escolástica. A juicio suyo, los realistas habían confundido los accidentes reales y distintos de la substancia (blanco, negro, caliente, dulce, etc.) con los que no son más que distinciones intelectuales.

Para separar los accidentes que en realidad son distintos, señaló dos métodos:

"Son *distintos* los accidentes que producen impresión diversa en la parte sensitiva, y nos traen la noción de una cosa nueva. Así distinguimos la blancura de la leche, de su dulzura, percibiendo con los ojos la primera y con el gusto la segunda. Si ambas fuesen la misma cosa en la leche, uno de los

---

[1] Vide principalmente las páginas 28, 29, 30, 31, 457, etc.

dos juicios habría de ser falso o deceptorio. De la misma suerte distinguimos la substancia de Sócrates de su blancura, porque la substancia queda y el color se muda. Y por la misma razón distinguimos de la substancia el olor y las demás cualidades realmente distintas. Pero en este juicio podemos engañarnos, porque a veces la substancia se modifica, perdiendo la figura, la cuantidad y otros accidentes, que no por eso son separables de la substancia. Entonces tenemos otro medio de distinguirlos. Podemos alterar a nuestro arbitrio la cantidad, la figura, el lugar, etc., de la cosa; pero no su color, ni su sabor, ni su olor. No podemos trocar lo blanco en negro, ni lo fétido en oloroso, ni lo caliente en frío. Al contrario: estas cualidades nos afectan en ocasiones contra nuestra voluntad. Además, hay muchas substancias incoloras, inodoras, etc.; pero ninguna sin cantidad o sin figura, porque estos accidentes no se distinguen realmente de la substancia [1]."

Prueba más adelante que las relaciones no se distinguen de los fundamentos ni de los términos, y que Aristóteles jamás admitió tales distinciones reales, sino meramente lógicas, así en las *Categorías* como en la *Metafísica*.

En cuanto a la percepción de los universales de accidente (el color en general), la cuestión es sencilla; o se consideran como singulares, y entonces se perciben como *sensibilia per se*, o como verda-

---

[1] "Illa tamen habenda sunt accidentia realiter distincta a substantia, a quibus si homo parte sensitiva afficeretur, notionem novae rei sensisset. Ideo distinctas res esse quae sunt, sensibus cognoscimus, quia vel diversis in locis contineri ea percipimus, et sic singulares substantias Socratis et Platonis, et hujus lapidis et illius lupi... quod non simul ac penetrative se habeant... vel quod res penetrative se habentes, ac simul existentes aliter sensus nostros afficiant. Ideo enim albedinem lactis distingui a dulcedine ejusdem judicamus, quod oculis percipimus nitorem albi, et gustu dulcorem lactis", etc.

deros universales, y entonces se conocen *per accidens* y por el entendimiento [1].

Aun lleva más allá su horror a las distinciones reales. Para él, el ente no se distingue de la esencia, ni ésta de la existencia, y así debió de entenderlo Santo Tomás, aunque sus expositores lo expliquen de otro modo. *Illa essentia quae concipitur cum ipsa non sunt, postea cum sunt et existunt, est illa sua existentia. Concipimus quae sunt et quae non sunt eodem modo.* Esta cuestión capital de la Metafísica (que Suárez resuelve del mismo modo), está tratada muy de paso en la *Antoniana.*

En la no distinción de ciertos *accidentes entitativos,* siguió Gómez Pereira a los antiguos nominalistas, especialmente a Ockman y a Gregorio de Rimini, y tuvo a su vez muchos secuaces. Vallés en las *Controversias* [2] negó que la cantidad se distinguiese de la substancia. El mismo parecer llevaron muchos escoláticos, principalmente jesuítas, como Pedro Hurtado de Mendoza, Torrejón y Rodrigo de Arriaga [3]. Francisco de Oviedo, también de la Compañía, identificó con el cuerpo la figura. Y así otros, otras cualidades. No hay que decir si Isaac Cardoso se acostaría a las mismas opiniones, tan conformes a las novísimas filosofías *cartesiana y gassendista.*

El valenciano Benito Pererio, en su elegante tratado *De communibus omnium rerum naturalium*

---

1 "Utrum accidentium universalia per accidens, an per se sensibilia sint... Unica distinctione posita... aut accidentia considerantur ut singularia sunt, et sic sensu ut sensibilia propria percipiuntur, aut ut aliquid commune cum aliis habentia, et sic intellectu, et per accidens cognoscuntur."

2 Francisci Vallesii Covarruviani, *Controversiarum Medicarum et Philosophicarum.* Editio quarta... Venetiis, apud Paulum Meietum, 1591: 4º, 14 páginas sin foliar, una blanca y 323 folios.

3 Cítalos a todos Isaac Cardoso, lib. I, quaest, XV, *De quantitate.*

principiis, no admite distinción entre la *esencia* y la *existencia,* separándose en éste y en otros puntos de la doctrina de Santo Tomás [1], con aquel espíritu de libre indagación que en el siglo XVI solía acompañar a los pensadores jesuítas.

Miguel de Palacios, en sus *Objectiones,* dejó pasar sin impugnación todas las novedades hasta aquí expuestas, excepto la negación de la *materia prima,* y la teoría de la *generación* y *corrupción,* que es su consecuencia.

IV. *Tratado de la inmortalidad del alma.*—En la página 496 del volumen que voy recorriendo, acaba lo que propiamente se llama *Antoniana Margarita*; pero a continuación se leen dos tratados adicionales. Del primero, poco hay que decir. Titúlase *Paraphrasis in tertium librum Aristotelis De anima.* Gómez Pereira, apartándose, como desde el principio advierte, del camino de todos los expositores, trata de conciliar la doctrina del Estagirita con la suya, interpretándola en sentido muy lato, pero con agudeza. Opina, como Cardillo de Villalpando [2], Martínez de Brea [3] y casi todos los nuestros, que Aristóteles creyó en la inmortalidad del alma. La paráfrasis va acompañada de algunas notas en letra más menuda. Allí vuelve a sostener el automatismo de las bestias.

Como ilustración a esta paráfrasis, sigue otro fragmento, en que el autor repite que las *sensacio-*

---

[1] Benedicti Pererii Societatis Jesu, *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus, libri* XV... *Venetiis,* 1586. Libro VI, *De forma.*

[2] *Apologia Aristotelis adversus eos, qui ajunt sensisse animam cum corpore extingui... Auctore Gasparo Cardillo Villalpandeo. Compluti, ex officina Joannis Britonii,* 1560 (Me valgo de la reimpresión de Cerdá en los *Opúsculos.*)

[3] *Tractatus quo ex Peripatetica Schola Animae inmortalitas asseritur et probatur. Segontiae,* 1575, folio; al fin de su comentario al tratado *De anima.*

nes e *intelecciones* no son actos diversos del que siente y entiende, por ser el sentir y entender la esencia del alma, no obstante el parecer contrario de los escolásticos, a quienes procura convencer trayendo pasajes de Aristóteles y de San Agustín, *De Trinitate,* en su abono.

El segundo tratado se rotula así:

"De immortalitate animarum Antonianae Margaritae, ubi potiora quae de re hac scripta sunt, adducuntur et solvuntur, et novae rationes, quibus a mortalitate rationalis anima vindicatur, proponuntur."

Gómez Pereira declara haber leído todas las apologías de la *inmortalidad del alma,* sin que ninguna le convenciese, por lo cual va a refutarlas una por una. En cuanto a él, ha encontrado argumentos de tanta fuerza como las demostraciones matemáticas, argumentos ignorados hasta entonces, como se ha ignorado siempre la cuadratura del círculo.

La primera parte del tratado, más se puede llamar de la mortalidad que de la inmortalidad; y si no estuviera yo bien convencido de la libertad filosófica que reinaba en la España del siglo XVI, motivo tendría para admirarme de que el Santo Oficio hubiera permitido la impresión, y el cardenal Siliceo admitido la dedicatoria de un libro en que se tienen por vanas y de poco momento, y se critican ásperamente, las razones todas en que la humanidad venía fundando una de sus más indestructibles creencias, para darla luego un fundamento más o menos sólido, pero nacido de una opinión psicológica individual, que pugnaba con la generalmente admitida en las escuelas.

El primer documento que en esta cuestión de la inmortalidad se presenta, es el *Fedon* platónico, diálogo admirable que ha infundido en tantos el dulce deseo de la muerte. Pero Gómez Pereira per-

manece sordo a aquel encanto: todo aquello de la *fértil Ftia* que se lee en el *Criton,* le parece retórica pura: retórica el argumento fundado en la justicia de las penas y de las recompensas. *Rhetoricam plus quam Physicam sapiunt.* Las razones puramente filosóficas de Platón son muy débiles, por estar fundadas en el sistema de la transmigración y de la reminiscencia, que el autor de la *Margarita* rechaza con toda energía.

En representación de los platónicos cristianos viene San Agustín con su libro *De immortalitate animae,* pero sus razonamientos (prosigue imperturbable el médico de Medina) son *nullius valoris,* y además están faltos de todo enlace lógico. El mismo Santo reconoció el poco orden y la obscuridad de aquel tratado, en sus *Retractiones.* "Tiempo perdido será el que invirtamos en destruir estas cavilaciones, porque no habrá nadie tan ignorante de la Dialéctica que no pueda desatarlas fácilmente; pero temo que algunos se dejen llevar de la autoridad y nombre del escritor, y no pesando las palabras, sino el autor, den crédito a sus discursos [1]." Y, en efecto, ¡qué cosa más fútil que este modo de razonar; toda ciencia es eterna, la ciencia está en el alma; luego el alma es eterna! Este argumento sólo servirá para probar la inmortalidad de la especie, el *intelecto uno.* No menos vano le parece este otro: "La razón es inmortal, y el alma no se puede separar de la razón; luego el alma es inmortal." Este argumento, sin embargo, aunque no expuesto con bastante precisión, es en la substancia idéntico a

---

1 "Nullum laborem nec tempus ego consumpturus in hujusmodi cavillis solvendis, quod credam paucos peritos Dialecticae non eos facillime extricare posse, nisi vererer auctoritate scriptoris aliquos adeo irretitos fuisse, ut non verba, sed auctorem pensando, jam omnimodam fidem illis rationibus ab eis tributam."

otro de Gómez Pereira y de Descartes, que veremos luego.

Después de haber tratado tan *cavalièrement* a San Agustín, la emprende con el Peripato. De Aristóteles dice poco, porque el Estagirita nunca trató de propósito esta cuestión, y anduvo obscuro en ella.

Pero ¿qué diremos —continúa— de Averroes, ese hombre rudo, *crassae et confusae Minervae,* bárbaro, y antes *caliginator* que expositor? Ni él ni los demás árabes sabían griego ni latín. Se dejaron guiar por intérpretes, asimismo indoctos, ciegos que guiaban a otros ciegos y les hacían caer en el hoyo. Gómez Pereira, tras estas invectivas, que estaban de moda entre los filósofos del Renacimiento, aconseja a sus lectores que no pierdan el tiempo ni la paciencia leyendo las paráfrasis de Averroes, impresas en 1552 por las Juntas, ni menos su libro de medicina intitulado *Colliget.*

Averroes es el padre del famoso argumento escolástico *Intellectus recipiens omnes formas materiales debet esse denudatus a substantia recepti.* Pero si el entendimiento ha de ser inmaterial porque recibe formas materiales, claro está que para recibir las *inmateriales* debe de ser material. El argumento es, pues, contraproducente. Fuera de esto, todas las razones de Averroes y de la escolástica se fundan en la doctrina de las especies inteligibles, del intelecto *agente* y del *posible,* fantasmas ya destruídos o ahuyentados por Gómez Pereira. El cual aquí persigue y anonada a los partidarios del *intelecto uno,* con las razones generalmente usadas en la escuela contra el panteísmo, o más bien *monopsiquismo* averroísta, pero expuestas con mucha fuerza.

Los que quieren demostrar la inmortalidad del alma, suponiéndola partícula de la esencia divina, yerran en los fundamentos teológicos. Los que acuden al *Lumen intellectus,* que transforma en inteli-

gibles las especies sensibles, se apoyan en un sistema errado sobre los modos de conocer, y en la vana distinción de dos clases de entendimiento.

Antes de entrar en la exposición de sus inauditos argumentos, Gómez Pereira, que se repite a cada paso, vuelve a traer a cuento el *automatismo* de las bestias, y vuelve á emprenderla con San Agustín, que en su libro *De quantitate animae,* se mostró más teólogo que físico, *plus theologicis negotiis vacavit quam physicis.*

La razón primera y capital que Gómez Pereira aduce en pro de la inmortalidad del alma es la que después adoptó Descartes, y que se conoce en las escuelas con el nombre de *prueba cartesiana.* Está fundada en el *dualismo humano* y en la independencia de las operaciones del alma, que tiene el cuerpo por instrumento. En estos términos desarrolla el médico español su argumento:

"El alma puede ejecutar sin el cuerpo sus principales operaciones (el entender): luego puede vivir sin el cuerpo, porque no depende de él, como depende el accidente de la substancia, en el ser, ni en el conservarse, ni necesita de las disposiciones del sujeto para reparar las partes perdidas, porque como es inmaterial, no tiene partes. El alma ejerce sin el cuerpo, no sólo la operación de entender, sino la de sentir, porque una y otra son operaciones inmanentes... El alma no tiene instrumentos con que (*quibus*) hacer sus obras, sino por medio de los cuales (*per quae*) las haga, porque en el estado actual no puede prescindir de los sentidos[1]. El

[1] "Ut anima sine corpore potest praecipuas operationes exequi... sic sine eodem potest manere, quia non ab eo pendet in esse et conservari, ut accidentia, a subdita substantia, nec eget subjecti dispositionibus ut restituat partes amissas, quod anima rationalis, indivisibilis cum sit, nullas partes habet quas amittere possit... Porro humana anima non tantum

alma racional que informa el cuerpo es semejante a un hombre encerrado en una cárcel, puesto dentro de un enrejado y sumergido en profundo sopor, del cual sólo le despierta algún golpe en el enrejado o algún objeto visible, odorífero, gustoso, etc., que por alguna de las ventanas se le ofrece. Entonces despierta sobresaltado, y siente los golpes en la red, o percibe por una ventana los colores y las luces, por otra el sabor, etc.

"Los objetos exteriores que impresionan nuestros órganos no concurren a la sensación de otra manera que como el que despierta a un hombre dormido. ¿Podremos llamar a este hombre *causa* de nuestro conocimiento e intelección? *Causa eficiente* en ninguna manera: *ocasión* sí, porque sin él no se hubiera verificado aquella sensación. Pero sólo el hombre que dormía es el verdadero productor de sus actos de sentir y entender.

"Y si me preguntas de qué utilidad sirve el cuerpo al alma, puesto que no concurre a producir la sensación ni la intelección, te responderé que sirve para *despertarla y excitarla,* porque mientras anda unida a este cuerpo corruptible, no puede percibir nada sin que antes se verifique una alteración en cualquiera de los sentidos. Pero la *sensación* nace solamente del alma, y no debe confundirse con la *impresión* hecha por el objeto en el órgano [1].

---

intelligendi operationes sine corpore efficit, verum et sentiendi... Instrumentis propriis non utente ut quibus opera fiant, sed per quae ut media exequatur."

[1] "Fingenda quippe est rationalis anima informans corpus esse hominem inclusum in carcere quodam... qui homo semper sopore quodam correptus esset, nisi tum cum vel reticulum sensibiliter percutitur aut per fenestras... aliquod objectum visibile per unam, aut audibile per alteram, seu gustabile per aliam... neque exterioribus afficientibus objectis non aliter ad sensationem concurrentibus quam qui excitat hominem dormientem, dicitur cognitionis et intellectionis ejus-

"De las operaciones del alma no puede aducirse otro testimonio que la experiencia interna. Ella nos dice que el alma no se conoce a sí misma, si antes no la impresiona algún objeto extrínseco... Por eso en nosotros ha de preceder siempre alguna noción de cosa extrínseca al conocimiento del alma que se conoce a sí misma. Esta consecuencia es evidente. Y de aquí se seguirá también que esa noción sólo puede servir de antecedente para que el alma saque después el consiguiente, procediendo así: "Conozco " que yo conozco algo. Todo lo que conoce es; lue- " go yo soy [1]".

Aquí tenemos el famoso *cogito* cartesiano, mal formulado en Gómez Pereira lo mismo que en Des-

---

dem causa, non quidem efficiens, sed sine qua sensatio illa facta non esset... solo homine qui dormiebat suorum actuum sentiendi et intelligendi vero productore. Cum enim quaeritur in quem usum deserviat corpus animae, si nec ad sensationem nec intellectionem producendam concurrat ipsum? Respondendum est ut... excitet eamdem quae dum corpus hoc corruptibile informat, nullam rem extrinsecam neque intrinsecam percipere valeat, nisi prius tactus aut alter ex quatuor sensibus alteretur... Sensationem tantum gigni ab anima post affectionem ab objecto factam."

[1] "Porro si memores estis eorum quae parum supra legistis, anima, dum corpus hoc corruptibile informat, nihil percipit, nisi ab extrinsecis objectis exterius vel a phantasmatibus interius afficiatur ad affectionem organorum exteriorum aut interiorum, alias nempe semper sopitam et veluti somno oppressam esse eventus docet. Nullam nempe aliam probationem posse adduci in hujusmodi de anima negotiis nisi quam quivis de suis actibus experitur... Si ergo res ita habet, ut a me assertum est, animam ipsam seipsam noscere non posse, nisi prius ab altero relatorum, scil. objecto extrinseco vel phantasmate afficiatur, certum erit... Unde nobis aliqua rei extrinsecae praecessura necessario erit cognitionem animae seipsam noscentis. Consequentia haec satis nota est. Hinc quae ulterius etiam sequetur, si haec praecessura est, non in alium usum deservire valebit quam ut sit quoddam antecedens cognitum ex quo anima post eliciat consequens, scil. quod ipsa seipsam noscit, sic procedendo: Nosco me aliquid noscere, et quidquid noscit est; ergo ego sum."

cartes, pero idéntico. Ni como silogismo ni como entimema (reducible como todos los entimemas a un silogismo) resiste el más leve ataque. ¿De dónde saca Gómez Pereira la proposición: *todo lo que conoce es,* si hasta ahora no ha conocido más que objetos sensibles? ¿Con qué derecho dice Descartes *luego,* sobreentendiendo la mayor de un silogismo, cuando ha empezado por dudar de todo? Ni uno ni otro prueban la proposición: *todo lo que conoce existe.* ¿Será ésta una de las universales confusas, cuyo conocimiento precede, según Gómez Pereira, al de los singulares?

Evidentemente, el *cogito* cartesiano y pereirista sólo tiene fuerza incontrastable como hecho y afirmación de conciencia (*de qua quivis conscius est,* dice Gómez Pereira). Descartes lo reconoció muy bien en su réplica a las objeciones recogidas por el Padre Mersenne: "Cuando conozco que soy una cosa que piensa, esta primera noción no está sacada de ningún silogismo; y cuando alguno dice: yo pienso, luego soy, no infiere del pensamiento la existencia como por medio de un silogismo, sino como cosa conocida en sí misma, por simple inspección del espíritu [1]". En tal sentido, el *cogito* es la base del psicologismo moderno.

Gómez Pereira, como salido de las filas del nominalismo, no podía extremar tanto sus conclusiones. Harto hacía con separar del todo las operaciones del espíritu de las de la materia, e identificar el pensamiento con la esencia del alma, y repetir que es tan evidente la experiencia que tenemos de nuestros actos internos, como la que adquirimos de las cosas extrínsecas [2]; todo lo cual es cartesianismo puro y neto.

---

1 Descartes, *Œuvres,* ed. Jules Simon, pág. 170.

2 "Non enim minus evidentes sunt res quas de nostris actibus experimur quam illae quae de extrinsecis rebus habentur."

No conozco más que otros dos autores que antes de la publicación del *Discurso del Método* formularan un razonamiento análogo al de Descartes. El primero es San Agustín, en aquellas sabidas palabras contra los Académicos: *Nulla in his vero academicorum argumentorum formido dicentium: Quid si falleris? Si enim fallor, sum, nam qui non est, utique nec falli potest: ac per hoc sum, si fallor*; argumento que repite en el libro II *De libero arbitrio,* casi en idénticos términos.

El segundo es Fray Bernardo Ochino, famoso hereje italiano, de peregrina historia, discípulo de nuestro Juan de Valdés. En su catecismo, impreso en Basilea en 1561 (que no he visto sino citado por Rosmini), uno de los interlocutores dice: "Me parece que existo, pero no estoy seguro. Quizá me engañe". Y replica el maestro: "Es imposible que lo que no existe crea que existe: tú crees que existes; luego existes.—Cierto es", dice el discípulo.

Ochino divulgó esto años después de la impresión de la *Antoniana*; pero en la manera de presentar el argumento hay poca semejanza, por lo cual no le tengo por plagiario. Tampoco el argumento de San Agustín se parece mucho en la forma al de Descartes [1].

El segundo argumento de Gómez Pereira por la inmortalidad del alma dice así: "Toda forma [2] puede dejar el sujeto que informa y tomar otro nuevo: puede abandonar uno y otro, y existir sola. De este género es el alma racional; luego podrá existir por

[1] Las condiciones que Gómez Pereira señala para el conocimiento interior son las siguientes: "Haec, puta, anima semper sibi praesens, non se semper noscit quia indiget ex naturae facto pro statu isto excitatore, et voluntatis imperio ut se noscat."

[2] Recuérdese que la *forma* no tiene para Gómez Pereira el mismo sentido que para los escolásticos.

sí y sin el cuerpo informado. Además, no habrá objeto que exteriormente la afecte, y como interiormente no tiene principio de corrupción, será eterna [1]".

"En todo el curso de esta obra hemos mostrado que el alma es indivisible, no como un punto, sino como un ángel, u otra de las substancias separadas; es decir, toda en todo el cuerpo, y toda en cada una de sus partes. Separada del cuerpo, no se llamará *forma*; pero tampoco permanecerá ociosa, antes ejercerá, con mayor pureza que cuando informaba al cuerpo, su obra principal, la de entender, puesto que ya he demostrado antes que la intelección nace del alma sola. Cuando deje el cuerpo, entenderá por otro modo más perfecto todos los entes, sin necesidad de ser excitada por los objetos exteriores. Más natural es que el espíritu entienda sin el cuerpo que no unido a él [2]."

La tercera prueba está fundada en la identidad del alma: "¿Quién, a no ser un insano y un delirante, podrá negar que conoció en su infancia algunas cosas de que se acuerda en su vejez? Lo cual sería imposible si el alma no fuese una e idéntica en todas las edades [3]".

---

[1] "Quaecumque forma potest subjectum quod informat relinquere et alium novum acquirere, poterit utrumque deserere et sola esse: sed anima rationalis est hujusmodi, ergo ipsa per se et sine corpore durare potest, et ex exuto derelictoque, non est amplius qui eam extrinsece possit afficere, nec ullum intrinsecum principium habet quo corrumpatur: ergo aeterna erit."

[2] "Per universum hoc opus ostendimus animam esse indivisibilem non ut punctus sed ut angelus vel alia de substantiis separatis, tota scilicet in toto et tota in qualibet parte... Primitus enim forma corporis dicebatur, et sejuncta a corpore non talis dicitur", etc., etc.

[3] "Quis enim nisi delirus et insanus negare poterit se aliqua in infantia cognovisse quorum in senectute recordatur", etc., etc.

Entran luego las razones que llama retóricas; es a saber: la justicia divina, la sed de lo absoluto, etc., y mezclado con ellas una especie de comentario a la égloga 4ª de Virgilio. En el argumento del *consenso común*, cita la creencia de los indios en la inmortalidad, "según me lo han participado, dice, mi hermano y mi sobrino, que han vivido muchos años entre ellos *(ex fratre et nepote qui per multos annos apud Indos vixerunt)*".

Finalmente, desata las razones que suelen alegarse contra la inmortalidad.

1ª El entendimiento crece, se desarrolla y decae con la edad. Gómez Pereira contesta que lo que se altera no es el entendimiento, sino sus operaciones, a causa de la debilidad de los órganos o instrumentos. Notoria inconsecuencia es ésta después de haber afirmado que los actos intelectuales no se distinguen del entendimiento.

2ª Inutilidad del alma después de la muerte por falta de órganos de los sentidos. A esto replica que el alma separada puede entender de más perfecto modo que unida, porque el cuerpo sólo le sirve de estorbo.

Las demás objeciones eran fútiles, y Gómez Pereira las desata sin dificultad.

A nadie sorprendan el atrevido estilo y singular proceder de este tratado. Sobre las pruebas de *immortalitate* reinaba gran libertad en las escuelas. Escoto y Cayetano afirmaron que la inmoralidad era verdad de fe, y, como tal, indemostrable por razones naturales. Lo que en aquellos piadosos escolásticos nació de excesiva desconfianza en las luces de la razón, fué cómodo efugio en la escuela de Padua para cubrir impiedades. Pedro Pomponazzi dijo que el dogma de la inmortalidad era verdadero, según la fe; falso, según la razón [1].

---

[1] Sobre los libros de Pomponazzi y sus controversias con

Quizá no andaba muy distante de este sentir su comprofesor y amigo, el ilustre sevillano Juan Montes de Oca, autor de unas importantes y desconocidas lecciones sobre el libro III *De anima*[1]. En ellas, después de refutar con crítica aguda y sutil el famoso argumento *Omne recipiens debet esse denudatum a substancia recepti,* y las demás pruebas *averroístas, tomistas,* etc., hasta entonces presentadas, acaba diciendo: *quod nulla est ratio naturalis quæ cogat intellectum ad assentiendum quod anima sit immortalis... Assentiendum est quod anima sit immortalis solo verbo Christi...* Verdad es que añade que tampoco las pruebas de la mortalidad concluyen, y procura escudarse, en cuanto a lo primero, con la autoridad de Escoto; pero al decir á sus discípulos: "Si tuvieseis razones naturales, creeríais en la inmortalidad más de lo que creéis", harto induce a sospechar que también a él le habían tocado los vientos de duda que corrían en la escuela paduana. Por lo menos, no se libra de temeridad notoria, enseñando y escribiendo tales opiniones en 1521, después del decreto del Concilio Lateranense de 19 de diciembre de 1512. Quizá este mismo decreto le

---

Agustín Nipho, Contarini, etc., véase el erudito libro de Fiorentino y la reciente publicación de los comentarios *De anima,* hecha por Luis Ferri. (Roma, en las Actas de la Academia de los Linceos.)

[1] He visto dos códices de ellas: el mejor y más antiguo pertenece a la Biblioteca de San Marcos de Venecia; el otro a la Nacional de París. Yo tengo un extenso extracto formado con presencia de ambos. En la Marciana vi, además, las lecciones de Montes de Oca sobre los libros I y IV *De coelo,* y sobre el I y II de la *Física* de Aristóteles, dadas respectivamente en los años 1522 y 1523. Montes de Oca comenzó a explicar en Padua en 1520, con el estipendio de 600 monedas de plata, sueldo que se le acrecentó al año siguiente. Murió en 1524, sucediéndole en la cátedra el averroísta Marco Antonio Zimara. (Vide Facciolati, *Fasti Gymnasii Patavini,* 1757, tomo II, página 274.)

obligó a expresarse con menos claridad y más cautela, porque en otras muchas cosas va de acuerdo con Pomponazzi.

Desde Montes de Oca hasta Uriel de Acosta, no sé que ningún español dudase de la inmortalidad del alma. ¿Qué importaba que algunos de los argumentos alegados en pro de ella fuesen débiles, cuando la creencia en un destino superior tiene sus raíces en lo más hondo de la conciencia humana? Por sostener esta verdad lidiaron bizarramente Sebastián Fox Morcillo, con las armas del platonismo [1]; Cardillo de Villalpando y Martínez de Brea, con las del peripatetismo; don Pedro de Navarra y otros, en concepto de moralistas. Pero ninguno mostró tanta novedad y atrevimiento como Gómez Pereira al fundar la inmortalidad de nuestro espíritu en la independencia de sus actos y en el conocimiento que el alma tiene de sí misma. Sólo se le acerca en méritos Juan de Mariana en su hermoso tratado *De morte et immortalitate,* no impreso hasta 1609, medio siglo después de la *Antoniana* [2]. Pero el jesuíta talaverano, que anduvo tan feliz al desarrollar el argumento platónico *anima se ipsam movet,* no vió toda la trascendencia y el alcance del *Animus a corpore non dependet,* y en su exposición se muestra harto débil.

Descartes no hacía otra cosa que repetir el razonamiento de Gómez Pereira cuando escribía: "Concebimos claramente el espíritu, es decir, una subs-

---

[1] Vide principalmente *In Platonis dialogum qui Phaedo seu de animorum immortalitate inscribitur, Sebastiani Foxii Morzilli Hispalensis Commentarii. Basilae, per Joannem Oporinum,* 1556. (El ejemplar que poseo de esta edición, primera y única, está encuadernado con los comentarios del mismo Fox Morcillo al *Timeo* y a la *República.*)

[2] Vide *Joannis Marianae... Tractatus VII, Coloniae Agrippinae, sumptibus Antonii Hierati.* El *De morte et inmortalitate* es el último de los tratados.

tancia que piensa, sin el cuerpo, es decir, sin una substancia extensa... Luego, a lo menos, por la omnipotencia de Dios, el espíritu puede existir sin el cuerpo, y el cuerpo sin el espíritu". El autor de la *Antoniana* no tuvo necesidad de hacer intervenir la *omnipotencia de Dios* en una prueba de filosofía natural. Nótese que él profesaba, más o menos mitigado, el *sensualismo* de los nominalistas; con lo cual es más de admirar su clara comprensión de la naturaleza del espíritu.

He terminado el análisis del libro de Gómez Pereira, no más que en sus puntos y cuestiones esenciales [1]. Para acabar de caracterizarle añadiré que su autor, como casi todos nuestros grandes pensadores, era hijo sumiso de la Iglesia y excelente católico. Quizá por esto, y a pesar de sus audacias de otra índole, no será acepto a los modernos impíos, que a tal extremo han traído a nuestra desdichada patria. En cuanto a mí, no puedo menos de mirar con admiración y simpatía al hombre que, independiente y desligado de toda autoridad científica, sólo dobló la frente ante la eterna verdad, escribiendo: *Quapropter nequis putet nos pertinaci cervice perstituros, in nonnullo errore, si forte ignari eum dictaverimus, confitemur, nos ipsos et nostra scripta subjici correctioni Summi Pontificis ac Ecclesiæ Romanæ.*

Con ser gentil, dijo ya nuestro Séneca, el más anti-

---

[1] Entre las opiniones e ideas sueltas de Gómez Pereira, que omito porque no me he propuesto hacer un compendio de su obra, sino un análisis, está el principio *quae continuantur seipsis continuari,* confirmado por este otro: *corpora homogenea partibus ejusdem rationis unita sunt,* lo cual ilustra con ejemplos y observaciones curiosas.

Tampoco es despreciable esta cuestión, que no es la única de materia estética en la *Antoniana*: *An aliqua naturaliter sint pulchra, alia deformia, an sic ex usu vel Dei imperio talia sint.*

guo de los filósofos ibéricos: *Parere deo, libertas.* Pocos de sus sucesores han sido infieles a esta máxima.

Y ahora, ¿qué me falta para cumplir, aunque mal, mi propósito en esta carta? Lo primero advertir que la *Antoniana* tiene al fin una tabla de erratas, precedida de una advertencia al lector: *Cautio lectoribus observanda, antequam opus hoc legere aggrediantur,* y un índice de las cosas notables de la obra. *(Index sive tabula eorum quæ in hoc opere repeRiuntur.)*

Lo segundo, formar una especie de catálogo de los escritores que hasta ahora han hablado (casi todos de pasada) de la *Antoniana,* y notar sus aciertos o errores. Pero ya esta carta *crescit in immensum,* y me parece oportuno dar de mano a la tal lista, limitándome a citar algunos nombres que marcan ciertas alternativas en la manera de estimar y juzgar, por lo general de segunda mano, a Gómez Pereira.

Ya hablé de las cuestiones promovidas por el libro al tiempo de su aparición, y de lo que de él escribieron en el siglo XVII Huet, Bayle e Isaac Cardoso. Pero Huet, con ser tan erudito, no debió de leer entero el libro, puesto que no señala más analogías entre su doctrina y la de Descartes que el *automatismo.* Bayle sólo le conoció de oídas, como él mismo confiesa. Sólo Cardoso da muestras de tenerle estudiado y convertido en substancia propia.

En el siglo XVIII le menciona Feijoo sin haberle visto, y más tarde Martín Martínez. Excitada la curiosidad de algunos, tuvo no sé quién la feliz idea de reimprimirle en 1759 con esmero grande; pero su intento salió vano, porque a los pocos años, y como por virtud mágica, el libro volvió a ser tan raro como antes. Pero ya se conocía mejor la doctrina física y psicológica de Pereira, y muchos le cita-

ban como *primer innovador filosófico,* sobre todo en lo relativo a las formas substanciales. En este sentido dijo el Padre Isla en su novela famosa: "Dejo a un lado que el famoso Antonio Gómez Pereira no fué inglés, francés, italiano ni alemán, sino gallego, por la gracia de Dios, y del obispado de Tuy, como quieren unos, o portugués, como desean otros, pero sea esto o aquello (que yo no he visto su fe de bautismo), al cabo español fué, y no se llamó Jorge, como se le antojó a monsieur el *abad (sic)* Ladvocat, compendiador del Diccionario de Moreri, y no tuvo por bien de corregirlo su escrupuloso traductor, sin duda por no faltar a la fidelidad. Pues es de pública notoriedad en todos los estados de Minerva, que este insigne hombre, seis años antes que hubiese en el mundo Bacon de Verulamio, más de ochenta antes que naciese Descartes, treinta y ocho antes que Pedro Gassendi fuese bautizado en Chantersier, más de ciento antes que Isaac Newton hiciese los primeros puchericos, en Volstrope, de la provincia de Lincoln, los mismos con corta diferencia antes que Guillermo Godofredo, barón de Leibniz, se dejase ver en Leipzig, envuelto en las secundinas..., ya había hecho el proceso al pobre Estagirita, y había llamado a juicio sus principales máximas, principios y axiomas [1]".

En términos parecidos, aunque con manera más científica, juzgaron la importancia de la *Antoniana,* Piquer, Forner, Ulloa y otros, cuyos pareceres quedan ya referidos. El Padre Castro, autor de una docta aunque indigesta *Apología por la teología escolástica,* particularizó más: "Es fácil (dice) descubrir en la *Antoniana* algunos otros principios de la nueva filosofía; v. gr., que no se distinguen de la substancia del alma sus conocimientos, que éstos no

[1] *Fr. Gerundio de Campazas,* pág. 116 (ed. Rivadeneyra.)

son otra cosa que diversos modos de ser o de saberse, que no todas las que llaman cualidades sensibles son accidentes entitativos de los cuerpos, y otras cosas que, hasta que se demuestre lo contrario, deben merecerle el distinguido honor de ser el primer innovador en materia de filosofía, el ejemplar de imitación y la causa, siquiera ocasional, de los nuevos sistemas [1]."

El abate Lampillas escribió que "después de Vives y antes de Bruno, abrió nueva senda a la filosofía el español Gómez Pereira, el cual tuvo valor de publicar... nuevo sistema de física, contrario al de Aristóteles, estableciendo nuevos principios opuestos a la materia y formas substanciales de las escuelas". Los demás juicios del siglo XVIII están calcados en éste.

En el siglo XIX el nombre de Gómez Pereira ha tenido menos notoriedad, por el general abandono de nuestras gloriosas tradiciones. Los dos historiadores de la medicina española, señores Morejón y Chinchilla, juzgaron bajo un parcial aspecto la *Antoniana*, e hicieron de ella justísimos elogios, y aun más del tratado *De las fiebres*. Chinchilla expuso con bastante fidelidad, pero muy en compendio, la opinión de Gómez Pereira sobre el alma de los brutos, dando claras muestras de no haber leído otra cosa alguna del libro.

En un erudito opúsculo sobre descubrimientos de los españoles atribuídos a los extranjeros, que dió a luz el escritor santanderino don Ramón Ruiz de Eguílaz, hombre curioso y aficionado a estas investigaciones (sobre las cuales escribió un libro extenso, que no llegó a imprimirse), apareció por primera vez (que yo sepa) el silogismo de Gómez Pereira *Nosco me aliquid nosse*... como original del enti-

---

1 Citado por Laverde, *Ensayos críticos,* pág. 354.

mema cartesiano. Cundió esta especie, y reprodújola en su ingenioso discurso de entrada en la Academia Española el señor Campoamor. De allí la tomaron los señores Vidart, Salmerón y muchos otros. Hoy ha entrado en el general comercio científico, por lo menos en España.

Para las posteriores vicisitudes del nombre de Gómez Pereira, pueden verse mis *Polémicas*, así las coleccionadas como las que andan todavía sueltas, aunque con noticia de su dueño.

Aun tengo que añadir una noticia, y por cierto la más lastimosa. A fines del año pasado oí que varios miembros influyentes de la Sociedad de Bibliófilos trataban de reimprimir la *Margarita*, y aun se me preguntó por tercera persona dónde habría algún ejemplar que pudiera servir de texto para la reproducción. Excuso decir a usted el júbilo que me causó la noticia. A los pocos meses, la Sociedad publica un libro. Mi gozo en un pozo: la obra reimpresa no era la *Antoniana*, sino el *Libro del potro y descendencia de los caballos Guzmanes*. Confieso que toqué el cielo con las manos, y que en mis adentros maldije de la bibliofilia y del primero que tuvo tal manía en el mundo. Cuatro o cinco sociedades de bibliófilos tenemos en España: a ninguna se le ha ocurrido publicar un solo libro de filosofía. ¿Qué importa averiguar si hubo o no un español que se anticipase a Descartes, a Gassendi y a Reid en la discusión de las formas substanciales o de las especies inteligibles? Lo que importa es poner en claro los oficios del *mozo del bacín* [1] o el modo de melesinar los halcones [2].

Si yo fuera capitalista, poco tardaría en hacer una copiosa y regia edición de la *Antoniana* y de otros

---

[1] *Libro de la Cámara Real del príncipe don Juan.*

[2] *Libro de las aves de caza.*

muchos libros filosóficos españoles. Pero como no lo soy, ruego a usted, con lágrimas en los ojos, que si conoce y trata a alguno de esos señores *filo-biblion*, que entienden en el gobierno y manejo de la dicha Sociedad, les pida por Dios y la Virgen Santísima que reimpriman la *Antoniana* (acompañada de las *Objectiones* y del *Endecálogo*), no ya por ser libro de importancia filosófica (consideración que no ha de hacerles mella), sino por ser rarísimo y muy difícil de adquirir a ningún precio. Dígales usted que, por lo menos, vale tanto y es tan digno de conservarse como el *Libro del potro*, y que hasta puede hombrear sin desdoro con las *Campañas de Carlos V* de Cereceda, y con el *Henrique fi de Oliva*. Dígales usted...; pero no les diga nada, porque sería predicar en desierto.

A los sabios que no son bibliófilos y que desprecian la ciencia indígena, creyendo con simplicidad columbina que hoy empieza nuestro movimiento filosófico, gracias al trasiego de ideas vertidas a medio mascar en el Ateneo y en las Revistas, me limitaré a decirles, con palabras más autorizadas que las mías, como que son de uno de los más profundos a la vez que más modestos pensadores españoles de nuestro siglo, del inolvidable doctor Lloréns, profesor que fué de metafísica en la Universidad barcelonesa: "Cuando la civilización de un pueblo ha salido de sus corrientes primitivas; cuando la masa de sus ideas es más bien un agregado informe que un conjunto ordenado, y su energía natural se ha ido gastando en empresas poco meditadas o en imitaciones serviles, no hay que esperar que la importación de una doctrina filosófica venga a llamar la vida a un cuerpo desfallecido y exhausto. Podrá acontecer en ocasiones que un sistema filosófico, que lisonjee la pasión o se enlace con opiniones prácticas favoritas, se propague fácilmente y aun tome cierto aire que

haga sospechar la existencia de un pensamiento propio; mas, venidos al hecho, se desvanecerá esta apariencia cuando fijemos la vista en lo hondo de la sociedad donde esto aconteciere, que allí descubriremos, o una degeneración de su constitución íntima o un antagonismo entre el elemento propio y el extraño; accidentes todos que no pueden menos de traer a mal término la vida nacional". "El pensamiento filosófico no es un nuevo elemento de la conciencia humana, sino una forma especial que el contenido de la conciencia va tomando: por manera, que la masa de ideas elaboradas por cada pueblo debe ser la materia sobre la cual se ejercite la actividad filosófica". Y en otra parte añade: "El pensamiento filosófico viene naturalmente a formar parte de aquel organismo invisible que, existiendo en el seno de cada nación, determina su individualidad" [1].

Esto dijo Lloréns en 1854, cuando el desorden de las ideas y el desprecio a la tradición no habían llegado al punto en que hoy los vemos. Lo mismo, aunque con menos gravedad y elocuencia, he procurado yo inculcar en más de una ocasión. Sigo creyendo y afirmando que en España llevamos, hace más de medio siglo, errado el camino en todo. El que seguimos, sólo puede conducirnos a la aniquilación y a la muerte de nuestra conciencia nacional. *Deus tale omen avertat.*

Aparte Dios tan mal agüero, mi respetable amigo, y déjenos ver de nuevo a esta pobre y maltratada España, ya que no temida en Flandes ni respetada en Trento, a lo menos cristiana y española en la ciencia como en la vida. No pretendo yo (¿ni quién tal pretendiera?) restaurar la variada trama de ideas

[1] Oración inaugural de la Universidad de Barcelona en 1854.

y opiniones, a veces opuestas y aun contradictorias, que desde Séneca hasta Balmes, y aun más acá, constituyen lo que llamamos filosofía española. Quiero sólo que renazca el espíritu nacional a que Lloréns se refería, ese espíritu que vive y palpita en el fondo de todos nuestros sistemas, y les da cierto aire de parentesco, y traba y enlaza hasta a los más discordes y opuestos.

Adiós, mi señor don Juan; harto he molestado a usted con las inauditas prolijidades de esta carta. Téngala por recuerdo de su apasionado amigo.

VI

LA PATRIA DE RAIMUNDO SABUNDE

"Un inçonnu célèbre. Recherches historiques et critiques sur Raymond de Sebonde", par l'Abbé D. Reulet: Paris, V. Palmé; 1875, 324 pp.

I

Leí meses ha en el *Polybiblion* (revista bibliográfica católica) un articulito o *compte-rendu*, en que por incidencia, y cual de cosa sabida y notoria, se hablaba de la patria *provenzal* de R. Sabunde, con referencia a una monografía del abate Reulet, autor de este descubrimiento. Causóme no poco pesar la nueva; pues, admirando como admiro al autor del *Liber creaturarum*, no podía yo llevar con paciencia que se nos despojase de esta gloria filosófica, haciendo *tolosano* al que por *catalán* tuvieron y juzgaron todos los doctos, desde el abad Trithemio acá. Pero como tengo natural propensión a creer todas las malas noticias, di asenso, con ligereza sobrada (lo confieso), a la indicación del *Polybiblion*, y aun la repetí en dos pobres ensayos míos, por creer entonces oportuno no hacer hincapié en títulos dudosos o controvertibles, sino en los ciertos y averiguados de nuestra ciencia. Después he tenido ocasión de leer la memoria del abate Reulet; y visto que no prueba lo que intenta, ni por asomos, me creo en la obligación de hacer entera penitencia de mi pecado. No es otro el fin ni otra la causa de haberse escrito estas líneas.

A ninguno de mis escasos lectores parecerá nuevo ni peregrino el nombre de Sabunde. Por grande que sea el olvido en que yacen los monumentos de nuestro pasado científico, no quiero ni debo suponer que este olvido se extienda a la *Teología Natural.* El atrevido propósito de su autor, aunque los méritos de la ejecución no correspondieran, bastaría para librar de la obscuridad su nombre. En el último y decadente período de la escolástica, cuyo imperio se dividían místicos y nominalistas, apareció en Tolosa un profesor barcelonés, que, sin pertenecer a ninguna de las banderías militantes, ni ajustarse al método y forma universalmente adoptados en las aulas, antes puesta la mira en la reforma del método y de toda enseñanza, como si obedeciera a la poderosa voz del Renacimiento que comenzaba a enseñorearse del arte, concibió la traza de un libro único, no fundado en autoridades divinas ni humanas, que, sin alegar textos de ningún doctor, llegase a la inteligencia de todos; libro fundado en la observación y en la experiencia, y sobre todo en la experiencia de cada cual dentro de sí mismo. *"Nulla autem certior cognitio quam per experientiam, et maxime per experientiam cujuslibet intra seipsum".* Trazó, pues, una *Teología Natural,* en que la razón fuese demostrando y leyendo, cual si escritos estuviesen en el gran libro de las criaturas, todos los dogmas de la religión cristiana. El plan era audaz y no libre de peligros, que a las veces evitó mal Sabunde; pero la concepción misma es indicio claro de su vigorosísimo entendimiento. Al desarrollarla mostróse potente en la argumentación, abundante en los recursos, y hasta inspirado y facundo a veces en el estilo, libre a la continua de arideces escolásticas.

El libro había nacido en tiempo y sazón convenientes, y su éxito fué brillante, aunque más bien fuera que dentro de las escuelas. Difundido en

abundantes copias por Francia, Italia y Alemania, llegó a ser estampado por los tórculos de Deventer en 1484 (si es que no existe edición anterior, como algunos sospechan), y entre los últimos años del siglo XV y todo el XVI aparecieron más de doce ediciones del primitivo texto, sin que fuera obstáculo la prohibición que del *Prólogo* de Sabunde hizo el Concilio de Trento. Suprimióse el prólogo, y la obra siguió imprimiéndose sin otra mudanza. Y como su extensión y lo incorrecto de su latín retrajesen a muchos de su lectura, acudieron dos elegantes humanistas, admiradores de Sabunde, Pedro Dorland y Juan Amós Comenio, con sendos extractos rotulados *Viola anima* y *Oculus fidei.* Y por si algo faltaba a la mayor difusión y renombre de la doctrina de Raimundo, un caballero gascón, antítesis viva del piadoso catedrático del siglo XV, se entretuvo en verter la *Teología Natural* en encantadora prosa francesa, que aquel escéptico caballero hablaba y escribía como pocos o ninguno la han vuelto a escribir y hablar. No satisfecho con esto, tomó pie del libro de Sabunde para su más extenso y curioso *ensayo,* que con título de *Apología* (aunque de todo tiene menos de esto) anda desde entonces en manos de todos los aficionados a ingeniosas filosofías y a desenfados de estilo.

El *Liber creaturarum,* que por tales caminos había llegado a la cumbre de la celebridad, mantúvose desde entonces en estimación honrosa, y, si no muy leído, continuó siendo muy citado, a veces con oportunidad escasa. De la patria del autor nadie dudaba, hasta que el abate Reulet publicó su paradoja intitulada, como dicho queda, *Un célebre desconocido.* Veamos si hace fuerza su alegato.

II

Aunque el escrito de que voy a hablar no tiene más de 316 páginas en dozavo, fácilmente pudiera reducírsele a menor volumen, con sólo suprimir algunas de las infinitas amplificaciones y redundancias en que se complace su autor. Es el estilo del abate Reulet elegante, pero desleído y falto de nervio, abundando además en ornamentos y amenidades de dudoso gusto. Pero no conviene hacer hincapié en los defectos de un libro que tiene partes recomendables, y demuestra haber sido trabajado con *amore* e interés hacia el asunto. Divídese en dos secciones, concernientes, la primera a Sabunde, la segunda a su libro.

En la Biblioteca de Tolosa se guarda un precioso códice del *Liber creaturarum.* Por la descripción del abate Reulet vemos que el tal manuscrito es un volumen de 280 hojas, en 4º, con profusión de adornos y miniaturas. Los títulos de los capítulos están en letra colorada, y en la foliatura síguese la numeración romana. La inscripción final dice a la letra:

"Et sic explicit Liber Creaturarum (seu Naturæ) seu Liber de Homine... inchoatus et inceptus in alma universitate venerabilis studii Tholosani, anno Domini millesimo quadringentesimo tricesimo quarto et completus et terminatus in eadem universitate anno 1436 in mense Februarii, undecima die, quæ fuit dies sabbati", etc.

La importancia de este documento salta a la vista. Hasta hoy ignorábamos la fecha precisa en que fué escrito el *Libro de las Criaturas.* Cónstanos hoy que se empezó en 1434, y que su autor le puso término en el mes de febrero de 1436. Pero aun no ha acabado la nota final del códice tolosano.

"Hic liber est Berengarii Operarii, auctoritate re-

gis notoraii, Tholosae habitatoris, extractus a consimili copia magistri Alrici de Rupe, etiam notarii ibidem: et correctus per ambos jam dictos notarios subscriptos cum originali libro manu reverendi magistri Ramundi Sibiude *(sic) in sacra pagina, in artibus et in medicina magistri... finitus corrigi die mercurii Cinerum, XIII mensis Februarii, anno ab incarnatione D. mill. quadringentesimo tricesimo sexto. Cujus quidem compilatoris vita functi penultima Aprilis eodem anno",* etc.

Otra revelación inesperada. Raimundo Sabunde murió en abril de 1436, dos meses después de haber dado cima a su *Teología Natural.* La contradicción aparente entre las fechas del libro y de la copia ha sido discretamente salvada por el abate Reulet, mediante la diferencia entre el cómputo eclesiástico que Sabunde, como profesor, debió seguir, y el vulgar que forzosamente adoptaban los notarios. Éstos debieron de acabar la confrontación de su copia en 13 de febrero de 1437. La autoridad de semejante traslado, que para nosotros hace veces de original, no puede ser más decisiva, y merece bien de las letras el abate Reulet por este su *único* descubrimiento, aunque, entusiasmado con él, ha querido darle más valor del que realmente tiene, y convertirle en arma para su antiespañola pretensión. Veamos cómo.

La primera dificultad que acerca de Sabunde se ofrece, es su nombre, que ha sido escrito de todas estas maneras: *Sebeide, Sabunde, Sebundius, Sabundanus, Sebundus, Sebon, St.-Sebeide,* y en cinco o seis formas más. La más antigua y autorizada parece la de los notarios tolosanos, que escriben Sibiude. No me parece de grande importancia tal cuestión, aunque Reulet la discute en forma y largamente, explicando a su manera los cambios y trastrueques que en el nombre de Raimundo hicieron copistas y editores, guiados generalmente por razones eufónicas. Pero

conviene advertir que en España nunca hemos llamado al filósofo catalán *Sabeydem* ni *Sant-Sebeide,* por más que nos cuelgue este milagro su biógrafo y añada que tan exóticos nombres *se ajustan a las conveniencias de nuestra lengua. Sabunde* o *Sebunde* se ha escrito siempre del lado acá del Pirineo, y a nada conducen los rasgos de *sprit* que con esta ocasión se permite el clérigo francés.

Llegamos al nudo de la cuestión, al capítulo de la *patria.* El abad Trithemio, que *en 1494* publicó su *Catálogo de escritores eclesiásticos,* afirma en él que Sabunde era *natione Hispanus.* Sinforiano Champier, en los primeros años del siglo XVI, lo repite. Montaigne hace correr *de gente en gente* la misma aserción. El docto Maussac, en los prolegómenos al *Pugio Fidei* de Fray Ramón Martí, impreso en 1651, adelanta más: llama a Sabunde *natural de Barcelona* y profesor en Tolosa. Desde entonces todos los críticos e historiadores de la filosofía han repetido estos datos.

El abate Reulet se levanta a contradecirlos, y con toda la jactancia francesa (aquí de bastante mal gusto) anuncia que *las pretensiones del Ebro van a sucumbir ante los derechos del Garona.* ¿Y qué derechos son ésos? ¿Ha parecido la partida de bautismo de Sabunde? ¿Se ha encontrado la indicación de su patria en algún registro de la Universidad de Tolosa? ¿Hay el más insignificante documento que disculpe tales fanfarronadas? No hay más que la rotunda afirmación del abate Reulet, escritor de 1875, contra el testimonio del abad Trithemio en 1498, cuando aún debían vivir gentes que conocieron a Sabunde.

¿Y cómo ha querido invalidar semejante prueba el apologista de la causa francesa? Fantaseando con escasa formalidad crítica un cuadro de novela, en que el abad Trithemio aparece en su celda hojeando

el *Libro de las Criaturas,* para redactar el artículo concerniente a Sabunde, a quien llamó *español,* ¿a que no saben mis lectores por qué? ¡Porque en un manuscrito citado en una Historia del Languedoc se habla de un *magister Hispanus,* médico del conde Raimundo de Tolosa, en 1242! Y, ¡ya se ve!, el pobre Trithemio tomó el rábano por las hojas, confundiendo a un filósofo del siglo XV con un médico obscuro del XIII, del cual hay noticia en un manuscrito. ¿Y qué prueba tenemos de que Trithemio hubiera visto semejante manuscrito? Y suponiendo que le viera, ¿por qué hemos de suponerle capaz de un yerro tan enorme e inexplicable? ¿Puede llamarse a este modo de razonar *procedimiento crítico*?

Que Trithemio, aunque laborioso y muy erudito, era a veces ligero. Está bien; pero ¿quién prueba que lo haya sido en este caso? En reglas de crítica, y tratándose de un autor el siglo XV, la palabra de los contemporáneos o inmediatamente posteriores vale y hace fuerza, mientras no haya datos en contrario.

Tampoco los hay para destruir la afirmación de Maussac respecto a la patria *barcelonesa* de Sabunde. Maussac sabía demasiado para confundir a Sabunde con San Raimundo de Peñafort. Anchas tragaderas debe de tener el que consienta en atribuir tal desatino al ilustrador del *Pugio Fidei.* Por lo demás, es cómodo, ya que no muy ingenioso, este medio de explicarlo todo y desembarazarse de las dificultades. ¿Quién ha dicho a Reulet que Maussac no tuvo datos o documentos, que hoy desconocemos, para poner en Barcelona, y no en otra ciudad de España, la cuna de Sabunde? ¿Los ha presentado él buenos ni malos para hacer a su héroe hijo de Tolosa? ¿No confiesa que todos los analistas tolosanos guardan acerca de él alto silencio, y que la tradición local asimismo calla?

Pruebas de hecho no alega ninguna el abogado de

Francia; conjeturas, una sola, que le parece fortísima, pero que es débil y deleznable, por descansar en un falso supuesto: la *lengua*. Dista mucho, en verdad, de ser clásico el latín del *Libro de las Criaturas*; pero muy de ligero ha procedido Reulet al asentar que *está lleno de galicismos*. Razón tiene cuando estima por de ningún valor el texto de Montaigne: *"Ce livre est basti d'un espagnol baragouiné en terminaisons latines"*, si por *español* se entiende el *castellano*; pero tal interpretación sería aquí absurda. ¿Cómo se le ha de ocurrir a nadie que Sabunde, *catatán* del siglo XV, hablase *castellano*? ¿No es esto olvidar del todo la historia literaria de la Península?

Dícenos el abate Reulet que él sabe *el español (sic)*, y que no ha encontrado *castellanismos* en la *Teología Natural*. ¿Y cómo los había de encontrar, si Sabunde fué *barcelonés*? ¿Ignora el respetable clérigo que los *barceloneses*, lo mismo ahora que en el siglo XV, no tienen por lengua materna el *castellano*, sino el *catatán*, es decir, una *lengua de oc*, hermana del provenzal, hermana de la lengua de Tolosa, donde se escribió el *Libro de las Criaturas*, en un latín bastante malo, que abunda en *catalanismos* por ser catalán el autor, y en *provenzalismos* porque había residido mucho tiempo en Tolosa, y en repeticiones y desaliños, y redundancias como todos los libros de profesores no literatos, y más en el siglo XV?

Déjese, pues, el abate Reulet de traer a cuento la *lengua española*, frase malsonante y rara vez oída de nuestros clásicos, que se preciaron siempre de escribir en *castellano*. Tan *española* es la lengua *catalana* como la *castellana* o la *portuguesa*. Lo que conviene averiguar es si son realmente *galicismos* las frases de Sabunde que con dudosa exactitud filológica ape-

llida así el crítico, sin distinguir tampoco el francés del Norte del del Mediodía.

¿Por qué han de ser francesas y no catalanas, o castellanas, o italianas, o de cualquiera otra lengua romance, expresiones tan sencillas como éstas: *Volo quod omnes dicant bonum de me; Hoc est clavis et secretum totius cognitionis*? ¿No son españolas de buena ley estas otras: *Quiero que todos digan bien de mí. Ésta es la llave y el secreto de todo conocimiento*? ¿No se puede y debe decir en catalán: *Aquesta es la clau de tot coneixement*, y en toscano: *Questa é la chiave ed il segreto*, etc.? ¿Estará el galicismo en el uso frecuente de la partícula *quod* por *ut*? Pero ¿quién no sabe que éste es resabio general de la escolástica? En otro caso habría que declarar *francés* al mismo Santo Tomás de Aquino.

De este tenor son casi todas las pruebas alegadas por Reulet; algunas hasta contraproducentes. El *necesse est quod in homine*, etc., sigue mejor el giro castellano. *Necesario es que en el hombre haya algo que siempre dure*, que el de la francesa *Il est nécessaire.* El despreciativo *de ipso nullum computum facimus* es provenzalismo o italianismo, pero no buen francés del Norte, aunque haya pasado al lenguaje familiar. La repetición de los pronombres personales, sobre todo del *nos*, aunque contraria a la índole suelta y generosa de las lenguas peninsulares, está en los hábitos académicos y profesorales: *nosotros dijimos, nosotros creemos.*

En las *palabras* que como francesas cita, anda aún más desacertado el abate Reulet. *Brancha* es traducción del catalán *branca*, y no del francés *branche*, como *bladum* lo es de *blé* (trigo). ¿Y no es algo inocente poner como galicismos las expresiones *unus cattus* (un gato), *omnes culpabiles* (todos los culpables), *addiscere ad legendum* (aprender a leer)?

Argumento que prueba demasiado, nada prueba.

Sabunde, como todos los malos latinos, tendía a la construcción *directa* y atada, con poco o ningún hipérbaton, por oraciones de *sum, es, fui y primeras de activa.* Esto es lo que su biógrafo llama construcción *francesa*, cuando realmente es el modo de decir propio de todo el que escribe con dificultad una lengua, atento sólo a la claridad y enlace lógico de las ideas.

Con todos estos poderosísimos argumentos mezcla el buen clérigo sabrosas burlas a propósito del *énfasis castellano,* que nos hace llamar *batallas* a todas las *escaramuzas* (v. gr.: la *escaramuza* de Pavía, la de San Quintín, la de Bailén, las de Zaragoza, etc.). Con todo lo cual, si su tesis no gana mucho, a lo menos el autor logrará fama de hombre de *sprit* o *de chispa,* como decimos por acá. Dios le dé buena manderecha y mejor gusto y novedad en sus *gracias.*

De todo lo expuesto se deduce que el abate Reulet no ha alegado razón chica ni grande que invalide la autoridad de Trithemio. Seguimos, pues, contando a Sabunde en el número de nuestros filósofos. Los documentos, sólo con documentos, no con vanas conjeturas, se destruyen.

III

Si en la primera parte de este artículo no he podido menos de decir mucho mal de la memoria de Reulet, depárame en cambio grata tarea el retazo de su libro en que expone y juzga las producciones de Sabunde: y digo mal las producciones, puesto que una sola salió de su pluma, o a lo menos una sola nos queda, conforme demuestra con buenas razones nuestro abate. La *Viola animæ,* compendio del *Liber creaturarum,* en seis diálogos de elegante latín y sabroso estilo, es obra del brabanzón Pedro Dor-

land, y así lo indican los versos laudatorios que, a usanza del tiempo, acompañan a la *Violeta* en la impresión de Milán de 1517. Y fuera de la diferencia de estilo entre este libro y el *de las Criaturas,* acaban de persuadirnos de la verdad los elogios que el compendiador hace de Sabunde, y que en boca de éste fueran impropios y desmesurados. En la *Violeta,* pues (que en 1616 fué trasladada al castellano por Fray Antonio de Ares con rótulo de *Diálogos de la naturaleza del hombre*), lo que a Sabunde pertenece no es la forma, sino la doctrina: lo propio acontece con el *Oculus fidei,* compendio más árido y menos feliz, que en 1661 estampó en Amsterdam el sociniano Juan Amós Comenio. Sólo por un inexplicable yerro de José Escalígero ha podido atribuirse a Sabunde el *Pugio fidei* del insigne orientalista catalán Fray Ramón Martí, obra de erudición rabínica maravillosa, cuando del autor de la *Teología Natural* ni siquiera consta (y puede muy bien dudarse) que supiera hebreo. El único escrito de Sabunde, aparte de su obra magna, fueron, pues, las *Quæstiones Controversæ* citadas por Trithemio, sin que de ellas quede otra memoria. Tampoco es imposible que hubiese compuesto *Quodlibetos,* como Josías Simler y Possevino afirman.

Limpio ya de malezas el terreno, procedía estudiar el *Libro de las Criaturas,* primero por el lado bibliográfico, y luego al modo crítico. Halo intentado no sin fortuna el erudito francés, aunque la parte bibliográfica peque de ligera y sucinta, mucho más si la cotejamos con el excelente estudio que en la *Revista de Instrucción Pública* (año 1857) estampó el modesto y malogrado bibliotecario de Oviedo, señor Suárez Bárcena. Las ediciones citadas (aunque sin descripción bibliológica) por Reulet llegan a dieciséis, o, mejor dicho, a quince, pues la existencia de la primera de Deventer, 1480, es muy incierta, y

sólo se afirma por una referencia del *Lexicon* de Ebert, quien acaso la confundió con otra hecha en la misma ciudad en 1484. Lo mismo las ediciones incunables que las impresas en la primera mitad del siglo XVI, insertan el prólogo, y son, por ende, las más apreciables. Ni Reulet indica ni yo he podido averiguar la fecha de la más antigua de las expurgadas; pero el prólogo falta ya en la de Venecia, 1581, que poseo. Todos los textos impresos, incluso el moderno de Solsbach (1852), adolecen de alteraciones y faltas (no siempre tan substanciales como Reulet imagina), cotejados con los códices del siglo XV (en la Biblioteca Nacional de París hay tres), y especialmente con el de Tolosa. Urge, pues, una reimpresión esmerada y completa del *Liber creaturarum,* y a los españoles nos toca hacerla. Mengua sería que mientras los libros de jineta y de caza salen del polvo, permanecieran en él los más gloriosos testimonios de nuestra intelectual cultura. Todavía no anda en castellano la *Teología Natural,* que Montaigne en el siglo XVI tradujo al francés y puso sobre su cabeza. Sabunde, entre nosotros, es principalmente conocido por los *Diálogos* de Fray Antonio de Ares (libro muy raro) y por la versión de un *rifacimento* italiano, vulgarizada pocos años ha en la *Librería Religiosa.*

En ocasión más oportuna hablaremos de Sabunde considerado como filósofo.

VII

INSTAURARE OMNIA IN CHRISTO

Carta al señor don Alejandro Pidal y Mon

Mi carísimo amigo: Gracias mil por la brillante carta con que ha respondido usted a la mía de Florencia, de abril de 1877, dándole más importancia que la que en sí tenía, y honrando a su autor con excesivos, aunque en boca de usted harto sinceros, elogios. Gracias también por la claridad con que usted ha explicado su opinión en los puntos en que disentimos (más en apariencia que en realidad), proporcionándome con esto bien templadas armas, y abriéndome fácil y expedito camino para acabar esta amistosa escaramuza, que no quiero llamar polémica. Seré brevísimo, porque apremia el tiempo para la publicación de la segunda *Ciencia Española,* de la cual serán el mejor remate y corona las epístolas de usted.

Confieso que al comenzar a leer la última a que contesto, sentí cierta pena de ver a usted apadrinar las antiestéticas y peligrosas opiniones de cierta escuela, cuyos descarríos han merecido más de una vez las censuras de la Iglesia y de toda sana filosofía, especialmente de aquella cuyas banderas usted sigue. Dolíame de ver convertido a usted en tradicionalista de la noche a la mañana. Que el abate Gaume (a quien Dios haya perdonado) condenara, en *Le Ver Rongeur,* en *La Revolución* y en cien partes más, el Renacimiento, y se empeñara en entroncar con él todas las herejías, errores y revoluciones modernas

de Norte y Mediodía, de Oriente y Occidente, atribuyéndolo todo, con pobre y estrecho criterio, al estudio de los clásicos, ni más ni menos que esos historiadores progresistas que lo explican todo por la Inquisición y los Jesuítas, lamentable es, pero nada extraño. Al cabo, Gaume era tradicionalista, y, en consonancia con los principios de su escuela, debió de discurrir así: todo lo que el hombre hace o ha hecho, entregado a las fuerzas de su razón natural y sin el auxilio de la revelación, es malo, vitando y pernicioso. Es así que los paganos no tuvieron lumbre de la revelación: luego debemos hacer con sus libros un auto de fe, abrir cuenta nueva y figurarnos que no hubo más que hebreos en el mundo hasta que vino Nuestro Señor Jesucristo.

Tales raciocinios, reducidos aquí a su forma más precisa y seca, moverían a risa, si lo piadoso de la intención no los disculpase. Esto es lisa y llanamente *sancta simplicitas*. Y es, además, con leve diferencia, una de las proposiciones heréticas de Lutero, condenadas por la Bula de León X: "que todas las virtudes de los paganos y todas sus ciencias especulativas son vicios y errores".

¡Pero usted, discípulo de Santo Tomás, y por ende de Aristóteles; sectario de una escuela pagana, en cosmología, en antropología y hasta en ética y política; usted, a quien el tradicionalismo ha de parecerle uno de los más funestos errores que han afligido a la Iglesia; usted, que tan briosamente afirma el poder y las fuerzas naturales de la razón humana; usted, de cuyos labios he oído que tiene al Estagirita por hombre *casi divino* por lo admirable de su teoría de la *materia* y de la *forma*; usted, que acepta y pone sobre su cabeza todas esas enseñanzas griegas, se me había de convertir en eco de ese sentimentalismo a la francesa, entre devoto y atrabiliario, que aquí han representado sólo algunos periodistas religiosos, dis-

cípulos de Donoso Cortés! ¿Qué dirían Melchor Cano y su maestro Francisco de Vitoria, el Sócrates de la teología española, si levantasen la cabeza? ¡Pues qué! ¿Imagina usted que en el auto de fe que Gaume o sus amigos hiciesen, habían de escapar inmunes la *Metafísica,* ni el *Organon,* ni la *Política* del hijo de Nicomaco, aunque la sombra de Santo Tomás los escudase? Capaces eran de quemar a Santo Tomás mismo por haber gastado el tiempo en comentar esas profanidades, y a San Agustín por sus aficiones platónicas, y a San Jerónimo por sus aliños ciceronianos, y a San Juan Crisóstomo por la pícara afición que tenía a Aristófanes, y a San Basilio por aquel tratado suyo *Del provecho que se saca de los antiguos,* y a todos los Padres de la Iglesia, en suma, por lo mucho que se acordaban de las ollas de Egipto. Y entonces la educación católica no sería aquella amplia, generosa y espléndida de las universidades de los tiempos medios, ni la del siglo XVI, en que San Carlos Borromeo hacía imprimir para los jóvenes milaneses las comedias de Terencio, sino una educación hipócrita, raquítica y endeble, incapaz de resistir al más leve ataque de la impiedad moderna, que no es ignorante y ligera como la del siglo pasado, sino docta, razonadora y fría (en todas partes menos en España, se entiende), y que busca armas en todos los arsenales de la erudición sagrada y profana. No es que pretenda hacer étnicos a los muchachos desde los bancos de la escuela: lo que deseamos es unir en fecundo y estrecho abrazo, como lo han estado en todas las grandes épocas de la Iglesia, el estudio de ambas antigüedades, para que dentro de un espíritu cristiano, ortodoxo y purísimo, la vida, la animación, la serenidad y la armonía lo penetren e informen todo, así en la ciencia como en el arte.

Pero repito que usted está con nosotros, y en ma-

nera alguna con Gaume y los suyos. Usted es un espíritu recto y delicado, amante de todo lo que es verdad y belleza, y usted no puede condenar ni quemar lo que sus maestros adoraron. Su carta de usted hace tales concesiones, que ellas bastan para tejer mi defensa. Un solo punto nos separa, y éste es una cuestión de nombre: el distinto significado que damos a la palabra *Renacimiento*. Usted le limita a los siglos XV y XVI: se fija en algunos aspectos suyos, en las aberraciones de algunos artistas, y enérgicamente le condena. Pero el Renacimiento no es eso, ni así le entiendo yo, ni así le he entendido nunca, y usted mismo va a darme la razón. ¿No llama usted *verdadero Renacimiento* al de su adorado siglo XIII? ¿Y Renacimiento de qué?, pregunto yo. ¿Acaso del espíritu cristiano, que *no estaba muerto*, y que fué poderosísimo en toda la Edad Media? ¿Quizá de la ciencia de los Padres? ¡Pero cómo, si éstos eran la habitual lectura de entonces! Algo renacería para que aquello pudiera llamarse Renacimiento. Y venimos a sacar en consecuencia que este algo es la ciencia pagana de Aristóteles, mejor interpretada por Santo Tomás que por los anteriores; y es el arte de Dante, que toma por guía y maestro a un pagano, salva de las llamas eternas a los gentiles que se le antoja, llena su trilogía de símbolos y alegorías mitológicas (a veces con muy mal gusto), dándoles, eso sí, todo el sentido católico que usted quiera; y llama a Jesucristo *el sumo Jove que fué crucificado por nosotros:*

E se licito m'è, o sommo Giove,
Che fosti'n terra per noi crocifisso,
Son li giusti occhi tuoi rivolti altrove.

Ya sé que como se trata de Dante, a quien hemos convenido en llamar el poeta católico por excelen-

cia, se encontrarán a esto mil disculpas, y volveremos *al arte simbólico y al alto sentido*, etc., etc.; pero, con franqueza: ¿qué diría usted si encontrase esas enormidades en un pobre poeta del Renacimiento, en Sannazzaro o en Vida? ¿No tocaría usted el cielo con las manos? Pues de esa injusticia me quejo yo, y diré siempre a los admiradores incondicionales del siglo XIII, que no es muy puesto en razón tirar piedras al tejado del vecino teniendo de vidrio el propio, ni hay para qué escandalizarse tanto de la inofensiva pedantería de llamar a los cardenales *Padres conscriptos*. Ya ve usted que llamar *Júpiter* a Dios, tampoco fué invención de los humanistas. Cosas son éstas, que, después de todo, más atacan los fueros del buen gusto que los del dogma. ¿Cree usted que ninguno de aquellos *paganos* del tiempo de León X era bastante inocente para tomar por lo serio esas retóricas e imaginarse que vivía en la Roma imperial, y que iba a tornar a levantarse el ara de la Victoria, abrirse las puertas de Jano bifronte, caer la blanca víctima del Clitumno bajo la segur del sacrificador, y humear de nuevo el incienso ante las aras de Júpiter Capitolino? Todo esto no pasaba de ser un dulce recuerdo, bueno para dicho en verso o en oraciones de aparato; una pura convención académica, como lo ha sido en tiempos más cercanos el amor a los trajes, usos y muebles de la Edad Media, traído por el Romanticismo. Si el Renacimiento no hubiera sido más que eso, antes deberíamos calificarle de pueril y ñoño, que de cosa mala y vitanda, como ustedes hacen.

Yo entiendo el Renacimiento de un modo más amplio: para mí, lo que hubo en el siglo XVI no fué más que el remate, el feliz complemento de la obra de reacción contra la barbarie que siguió a las invasiones de los pueblos del Norte: para mí, la historia de la Edad Media no es más que la gran batalla entre

la luz latina y cristiana y las tinieblas germánicas. A esta obra, que llamo grande y santa, contribuyeron por igual Casiodoro y Boecio en la corte del rey Teodorico, San Martín Dumiense entre los suevos de Galicia, San Isidoro y sus discípulos entre los visigodos, Alcuino y Teodulfo en la corte de Carlo Magno. Lo que estos hombres sabían no era más que una empobrecida reliquia, pero reliquia al cabo, de la antigua ciencia profana y sagrada, y al hacer entrar en el espíritu de los bárbaros algo de la lógica de Aristóteles, de la gramática de Prisciano y Donato, de la moral de Séneca, hacían obra de Renacimiento, como la hacía San Eulogio al llevar a Córdoba, cual solaz para los muzárabes en la horrenda persecución que sobre ellos pesaba, las obras de Virgilio, Horacio y Juvenal. Y obra de Renacimiento hacía el mismo Carlo Magno en su tentativa de imperio; y a la causa latina servía Gregorio VII al poner su planta sobre la dura cerviz de los Emperadores alemanes. Todo el que en medio de la desmembración y desorden de la Edad Media tuvo un pensamiento de unidad social o científica fué precursor del Renacimiento. Y lo fueron los que en Occidente dilataron el conocimiento de Aristóteles, y lo fué su maestro de usted Santo Tomás, que le *cristianizó*. Y como no el más ni el menos, sino la esencia misma de las cosas, determina el carácter de toda gran evolución histórica, no me negará usted que el movimiento de los siglos XIV, XV y XVI es una prolongación del anterior, pues tan hijo del Renacimiento y tan *pagano* es el que comenta a Aristóteles como el que comenta a Platón..., el que estudia a Homero como el que estudia a Virgilio, el que sabe griego como el que sabe latín; y si absolvemos a Gualtero de Châtillon, y a José Iscano, y a Benoit de Saint- More y a todos los que en la Edad Media escribieron malos poemas sobre el cerco de Troya,

o las hazañas de Alejandro, u otros temas clásicos por el estilo, no sé por qué hemos de condenar a los que con mejor estilo y más limados versos hicieron lo mismo en el siglo XVI. La medida debe ser una para todos; y yo, por más que hago, no puedo encontrar esa zanja entre el mundo antiguo y el nuevo, ni sé a punto fijo cuándo dejó de gritarse *¡arriba!*, y empezó a gritarse *¡abajo!*, como usted, con más poesía que exactitud, dice. Porque francamente, entre un viejo *fabliau* francés y un cuento de Boccacio, ni en el asunto ni en la desvergüenza de la narración hallo diferencia alguna, y sólo la veo en ser más elegante y donairoso el estilo del novelador de Certaldo. Y si le escandaliza a usted la *Mandrágora* de Maquiavelo o la *Calandra* de Bibbiena, no me escandalizan a mí menos los brutales desahogos del cruzado Guillermo de Poitiers, o los feroces serventesios de nuestro Guillermo de Bergadá, y váyase lo uno por lo tro. Fácil es tejer un ramillete de poesías de la Edad Media, así latinas como vulgares, que son una verdadera *spintria*. Pero ni esto prueba nada contra la Edad Media, ni lo que usted dice va contra el Renacimiento, sino contra los desafueros de algunos artistas que, con Renacimiento o sin él, hubieran hecho de las suyas. Citando hechos particulares y aberraciones de unos y de otros, toda causa se puede defender, pero sin llegar a resultado ni sentencia alguna. Abominaciones, errores y pecados, en todos tiempos hay, y no son patrimonio ni afrenta de una época sola. ¡Ojalá fuera verdad lo que usted dice de que la carne estuvo subordinada el espíritu en la Edad Media!

Usted reconoce y acata la grandeza de los filósofos y artistas gentiles, atribuyéndola, no sólo a los restos de la primitiva tradición, sino *a los poderosos esfuerzos de la razón humana en todo su vigor natural* (sic). Usted, atento a aquellas palabras del Após-

tol: *Instaure omnia in Christo,* llama *restauración* al Cristianismo, y no dice que destruyese lo antiguo, sino que lo purificó y lo *transfiguró* todo, *completando* la antigua filosofía, y *aprovechando el elemento social del paganismo antiguo.* ¿Qué más defensa necesito yo? ¿No estamos conformes en todo? ¿No es esto lo que con su habitual agudeza ha dicho nuestro amigo Letamendi: *la Grecia en gracia de Dios*? Y después de esto, ¿qué significa el que usted, sin duda por involuntario olvido de esta su apología del paganismo (voz tan complexa, como que abraza una civilización entera), venga a confundirle luego con la idolatría? ¿O que, convertido involuntariamente, como tantos otros católicos, en eco de las diatribas protestantes contra Roma, censure indirectamente a los Pontífices por el amor con que miraron el arte renacido? Pues qué, ¿hay algún parentesco (sacrilegio es sólo el pensarlo) entre la Iglesia y la barbarie?

Repito que en lo substancial estamos conformes. Usted encuentra bien que se aprovechen los elementos de la sociedad antigua convertidos y depurados: eso mismo digo yo. A usted le parece mal que se anteponga *en absoluto (nota bene)* Homero a la Biblia y Platón a San Pablo: yo creo lo mismo. Tiene usted por una profanación *el representar a la Virgen con las formas de Venus,* y yo lo tengo, no sólo por una profanación, sino por un error estético que el verdadero clasicismo reprueba. Usted confiesa las ventajas que en la esfera filológica y en otras hizo el Renacimiento. ¿Qué es, pues, lo que nos separa? El persistir usted en llamar Renacimiento a una sola de sus fases, y no de las más decisivas, a la venida de los griegos de Constantinopla, como si, admitido todo lo que se dice de esos pobres griegos (que, después de todo, no lo dude usted, son autores poco leídos, y por nadie menos que por

el abate Gaume), bastara la publicación de dos o tres gramáticas griegas ni de algún indigesto comentario sobre Platón, para *hacer a la Europa, pagana primero, protestante después, y revolucionaria por último.* ¡Qué pícaros griegos!

El hermoso y clarísimo entendimiento de usted no puede asentir a tales filosofías de la historia. Usted sabe que nunca de causas tan pequeñas han nacido tan grandes efectos.

Usted dice que el Renacimiento clásico no hacía falta, porque ya venía verificándose, y a mí no me parece mal que continuara, por la misma razón. Si sabíamos ya latín, bueno era que aprendiéramos griego; si sabíamos algo de la poesía de los antiguos, tampoco estaba de más que conociésemos su escultura.

Usted cree que las imitaciones que se hicieron entonces fueron ridículas e imponentes. Ésta es cuestión de gustos, y a mí me agradan mucho las silvas de Poliziano, y me encanta Fray Luis de León imitando las odas morales de Horacio y el himno de Aristóteles a Hermias. Todo eso de formas muertas tampoco me convence; porque si la forma es bella, resplandece con eterna y no marchita juventud, y usted sabe y siente como los platónicos que, aunque la Venus Urania descienda al sepulcro, resurgirá siempre tan hermosa y radiante como al principio. No hay preocupación, ni sistema, ni escolástica que resista a la pura luz de la belleza.

Que en el siglo XVI no gustaba la arquitectura gótica. Error de gusto, pero que no contradice a ningún artículo del Credo ni definición dogmática.

Emparentar el Renacimiento con la Reforma es un lugar común que me parece muy poco fundado. El Renacimiento es cosa demasiado complexa, y la Reforma es una herejía harto sencilla, para que sea dable confundirlos. Concediendo que entre los

italianos hubiera impíos, materialistas y paganos de toda especie, faltaría demostrar que profesaban la doctrina del *servo arbitrio* y de *la fe sin las obras,* para identificarlos con los discípulos de Lutero. Y si se me responde que éste se parecía a Pomponio Leto, a Machiavelli y a Pomponazzi en ser revoltoso y díscolo, contestaré que el desorden y la rebelión son en el mundo harto más viejos que el Renacimiento y la Reforma, y que los romanos y los griegos: como que el primer protestante fué aquel príncipe de la luz que dijo: "Pondré mi trono sobre el Aquilón, y seré semejante al Altísimo". ¡Pues qué! ¿no ha habido herejías e impiedad en el mundo cuando no se estudiaba a los clásicos? Lutero era sencillamente un bárbaro, y usted confiesa que él no comprendió una palabra de los esplendores de la Roma de los Médicis. Y esa decantada cultura de las Universidades alemanas no era más que una barbarie pedantesca, que se reducía al conocimiento material de los textos, sin que tuviera nada que ver con la penetración íntima y profunda del espíritu de la antigüedad, que había en Italia. Lutero fué quien declaró que todas las virtudes de los gentiles habían sido vicios, quien execró el paganismo de la Roma papal; y su discípulo el dulce Melanchton, en quien bajo la corteza humanística duraba la herrumbre germánica, no se cansó de acusar a los cristianos de haber apostatado en las aras de Platón, tomando de él la doctrina del libre albedrío. Sólo con Aristóteles transigió, y esto más en la Dialéctica y en la Ética, que en la filosofía propiamente dicha.

Con Renacimiento y sin Renacimiento hubiera sido el siglo XV una edad viciosa y necesitada de reforma, dados los precedentes de la Edad Media. Sólo que en el siglo X, por ejemplo, había vicios y no había esplendor de ciencias y artes, y en el siglo XV brillan y florecen tantos éstas, que a muchos críti-

cos les hacen incurrir en el paralogismo: *post hoc,* o más bien *juxta hoc, ergo propter hoc,* sin considerar que, en último caso, no es el arte el que corrompe a la sociedad, sino la sociedad la que corrompe al arte, puesto que ella le hace y produce. Y esta sociedad había sido producida y educada por aquellos benditos siglos medios, en que el concubinato, la simonía, la rapiña, el hierro de los Emperadores y la ambición de los barones toscanos, dilaceraron la Iglesia hasta llevarla a aquel lamentable estado que así describe y deplora el Cardenal Baronio (pondré sus palabras en latín, para que no me saquen los ojos los extáticos adoradores de aquella edad de hierro): *"Quam foedissima Ecclesiae romanae facies, quum Romae dominarentur potentissimae aeque ac sordidissimae meretrices, quorum arbitrio mutarentur sedes, darentur episcopatus, et quod auditu horrendum et infandum est, intruderentur in sedem Petri eorum amasii pseudopontifices, qui non sunt nisi ad consignanda tantum tempora in Catalogo Romanorum Pontificum, scripti!"* ¿Prefiere usted estos pontificados al gloriosísimo de León X, cuyo nombre no deshonra, por otra parte, ningún hecho vituperable? ¿O le agradan más los tiempos en que la Iglesia era abofeteada en Anagni y conducida como vil cautiva a Aviñón? ¿Se han perdido por ventura los escritos de San Pedro Damiano, que tan claramente nos dice que ningún vicio, aun de los más nefandos y contra naturaleza, era extraño a los clérigos de su tiempo? ¿Por ventura han perecido los libros *De consideratione* de San Bernardo, o el *Planctus ecclesiae* de Álvaro Pelayo, o el mismo poema de Dante, para que concedamos tan de barato que todo era luz y virtudes en la Edad Media, y que hasta que vinieron esos pobres griegos a enseñar gramática, estábamos como en el paraíso? A no ser

que toda la gente mala de la Edad Media fueran humanistas en profecía.

Me cita usted el testimonio de Erasmo contra el Renacimiento, y yo respondo: 1º, que Erasmo no es la personificación del Renacimiento, porque, como los demás septentrionales, se quedó en la erudición y no penetró en el espíritu artístico; 2º, que las invectivas de Erasmo contra los ciceronianos de Italia no son más que un despique literario por lo mucho que ellos se habían burlado de su latín y de lo plúmbeo de sus gracias.

Otro tanto digo de la frase de Alberto Carpi de que "en Alemania todos los amantes de las bellas letras se habían hechos fautores de Lutero". Lo primero que convendría averiguar es si había entonces algún alemán que pudiera llamarse *amante de las buenas letras,* en el sentido que hubieran dado a estas palabras Bembo o Sadoleto.

Y aun dando por supuesto lo que se quiera suponer, ¿qué tiene que ver el neo-platonismo de Florencia, ni el materialismo de Pomponazzi, ni la impiedad política de Maquiavelo, con el *fatalismo fideísta* y la superstición escrituraria de los luteranos? Sólo en ser herejías y errores pueden parecerse.

Lo de que el Renacimiento propiamente tal no había penetrado en España, sólo probaría, en caso de ser verdad, que habíamos sido más incultos y rudos que los demás meridionales, y no sería para alegado como título de gloria; pero (a Dios gracias) creo que esta suposición está refutada en todo el curso de este libro y en otros escritos míos. La verdad es, sí, que a nuestro Renacimiento no podemos acusarle de ninguno de los pecados que se achacan al italiano, y que, después de todo, no son suyos esenciales, sino peculiares de algunos de sus representantes.

No puede ser más delicado ni galante el modo

como usted cierra su epístola. Y yo, correspondiendo en lo posible a él, no diré, ni ahora ni en adelante, una palabra más que pueda interpretarse como desdeñosa del tomismo, aunque en justa reciprocidad deseo que no se ensañen ustedes en términos tan generales con el Renacimiento, en el cual hay muchas cosas buenas y bellas, y que todo hombre de buen gusto (y usted le tiene exquisito) debe reconocer y venerar. Ni me parece buen modo de servir a la Iglesia el suponer que tantos y tan ilustres Pontífices, y tantos y tan venerables Obispos, modelos en costumbres y doctrina, como Jerónimo Vida, Sadoleto y Antonio Agustín, fueran tan necios que no comprendieran nunca el estrago que hacían en la sociedad con sus aficiones gentílicas.

Acordes, como lo estamos, en la esencial, sólo haré alguna leve indicación sobre otros puntos secundarios que trata usted en su carta. Así, diré:

1º Que Santo Tomás tomó de Aristóteles bastante más que el método, pues tomó toda su doctrina cosmológica acerca de los principios de los seres, toda su doctrina ideológica del entendimiento agente y posible (bien o mal entendida, que esto no es ahora del caso), toda su lógica, y de la *Ética* y la *Política* cuanto era compatible con la doctrina católica. Usted sabe muy bien que ni aun sus más ardientes admiradores tienen a Santo Tomás por un filósofo original e inventivo, ni miran su sistema como una *creación filosófica nueva,* sino como una vasta síntesis, en que se aplaude sobre todo la grandeza del conjunto. Por eso la Santidad de León XIII, en su reciente Encíclica, lo que alaba principalmente en Santo Tomás es el *haber reunido y congregado los miembros antes dispersos.* Santo Tomás no puede ser llamado con entera propiedad fundador de un sistema: es un filósofo *derivado* de Aristóteles y de los Padres.

2º Que no puede sostenerse que Santo Tomás supiera griego, pues aunque se hallan palabras griegas en sus escritos (como *noym, yle* y otros muchos vocablos técnicos, cuyo valor discute), las toma siempre de las versiones latinas de Aristóteles; ni más ni menos que el gran número de voces griegas que se usan y explican en los modernos tratados de medicina y ciencias naturales no nos autorizan para calificar de helenistas a sus autores. Lo que hay que aplaudir en Santo Tomás es la diligencia que tuvo en proporcionarse distintas versiones, y compararlas entre sí, y aun en encargar otras nuevas (pero todavía muy imperfectas) a Moerbeka y algún otro. Por esta razón, y por lo que su sagacidad natural le hizo adivinar, es benemérito Santo Tomás del texto de Aristóteles, y debe contársele entre los precursores del Renacimiento, que continuó la tarea de corregir y depurar los textos y las versiones.

3º Que si los herejes escolásticos nada prueban contra la escolástica, tampoco los impíos italianos que usted menciona (ninguno de los cuales es humanista de primera talla) prueban nada contra el humanismo. *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis,* pueden contestar ustedes, y podemos contestar nosotros, con palabras de San Juan. Y si no parece del todo justo atribuir a una escuela filosófica los errores de algunos de sus adeptos, todavía lo es menos hacer responsable de ellos a un movimiento filológico, pues no se ve aquí relación alguna entre la causa y el efecto.

4º Que bien averiguado está que no eran tomistas de profesión los que trabajaron en la *Poliglota,* sino discípulos unos del humanismo y otros de la tradición rabínica; y bien sabidos son sus nombres: *Nebrija,* Diego López de Estúñiga, *el Comendador Griego,* Vergara, Alfonso de Zamora, Alcalá, Coronel, etc. Y lo racional era que para una empresa

filológica se buscase a los que mejor sabían el hebreo y el griego, y no a los que mejor disputaban *simpliciter* y *secundum quid,* al modo de las escuelas.

5º Que no es lo mismo ser dominico que tomista, y que Fray Tomás Campanella fué lo primero, pero no lo segundo, y no bastan todas las ingeniosidades del Padre Zeferino para hacerle entrar en el gremio.

6º Que Pomponazzi era escolástico, aunque no tomista, y considerado como escritor, pasaba por un bárbaro entre los cultos ingenios de su tiempo, y era del todo extraño a los estudios helénicos.

7º Que al cargo de que los escolásticos olvidaron un poco la experimentación, me contesta usted citando a Miguel Escoto, averroísta, y que, por lo tanto, queda, según usted, excluído del gremio; a Raimundo Lulio, a quien en rigor no se le puede llamar escolástico; a los alquimistas que tampoco lo eran, y a Vicente de Beauvais, mero compilador. Ni basta que Aristóteles fuera partidario de la experimentación para decir que también lo serían los escolásticos, pues éstos, con dos o tres excepciones, prefirieron al estudio de la naturaleza el de las obras del Estagirita.

8º Que cuanto más leo a Melchor Cano más me convenzo de que no es escolástico, sino discípulo de Vives (con quien fué injusto, como con tantos otros) y escritor del Renacimiento. Pues cabalmente lo que caracteriza y da valor propio al libro de Melchor Cano, es lo que ni soñó Santo Tomás ni pudo soñarse en la Edad Media: la crítica de las fuentes de conocimiento, el criticismo aplicado a la teología. Idea era ésta que no podía brotar en tiempos de ignorancia filológica e histórica como fueron los anteriores al siglo XVI, e idea era tan nueva y peregrina, aun en ese mismo siglo, que el canciller Bacon contaba todavía entre los *desiderata* de las ciencias particulares el estudio de los respectivos

tópicos, lugares o fuentes. ¿Cómo he de tener por escolástico a un hombre que con tanto desdén habla de las cuestiones relativas al principio de individuación, y aun a los universales? Ciertamente que si Melchor Cano hubiera sido un dominico vulgar que se hubiera limitado a exponer mejor o peor lo que en Santo Tomás había aprendido, nadie se acordaría de él a estas fechas. Porque supo escribir y porque trajo algo nuevo a la ciencia, dura hoy venerada su memoria.

9º No se puede admitir esa compenetración tan absoluta que ustedes suponen entre la teología tomista y la filosofía, pues bien se puede estar de acuerdo con las conclusiones teológicas de Santo Tomás, sin que para esto sea preciso declararse partidario de la doctrina peripatética de la materia y de la forma y no de la hipótesis atomística; sin que sea necesario tampoco admitir toda la fantasmagoría de la especies inteligibles, y del entendimiento agente y posible, sino antes bien propugnando la doctrina del realismo natural y del conocimiento directo. Y tan teólogo tomista puede ser el que niegue la distinción entre la esencia y la existencia, como el que la admita. Yo no tengo inconveniente en decirme *tomista,* si el tomismo se entiende en el sentido amplio en que le toma nuestro actual Pontífice (gran partidario de los estudios clásicos, entre paréntesis). Después de decir en su hermosa Encíclica que "maestros posteriores desarrollaron con abundante fruto las *semillas* que esparció el Doctor Angélico", no se descuida de apuntar sabiamente que *"si en los doctores escolásticos se halla algo tratado con demasiada sutileza o con poca consideración, o algo que no concierte bien con los descubrimientos posteriores, o que de cualquier modo no parezca probable, de ninguna manera debe proponerse como dechado de imitación".* Si así se entiende el tomis-

mo (y éste es el único sentido autorizado por la Cabeza visible de la Iglesia), soy tomista; pero no si se me quiere imponer, como última razón de todo, la doctrina cerrada de la *Suma*, y aun ésta, no como la entienden los jesuítas, sino como la quieren los dominicos, y no sólo en lo esencial y en lo que se relaciona con la teología, sino en una multitud de problemas antropológicos y cosmológicos que entregó Dios a las disputas de los hombres: y no sólo en la doctrina, sino en el método y forma, y hasta en el estilo, de suerte que la filosofía católica venga a reducirse a un puro y escueto comentario de uno de los comentadores de Aristóteles, sin que en ella entre nada del criticismo de Vives, ni del experimentalismo baconiano (en lo que no tiene de exclusivo), ni de las observaciones psicológicas de la escuela escocesa, ni lo que en la lógica inductiva han adelantado los positivistas, ni de los modernos estudios filológicos que han restaurado del todo la historia de la filosofía griega, ni nada, en suma, de lo que Santo Tomás no alcanzó o no supo. No, la filosofía cristiana y tomista, si lo es de veras, no puede caer en ese particularismo estrecho, que si le daría fácil victoria sobre el eclecticismo francés o el idealismo alemán y todos los sistemas *a priori*, cada día más decadentes, la dejaría impotente para resistir la furiosa avenida de las hordas positivistas, de los lógicos ingleses, de los escritores críticos, de los filósofos de la asociación de ideas y de la inducción, que desde los laboratorios químicos y los anfiteatros anatómicos amenazan a la sana Metafísica, después de haber exterminado casi la Metafísica vacía y nebulosa de allende el Rin. Aquí está el peligro verdadero, no en los trampantojos krausistas o hegelianos; y si la batalla ha de darse, forzoso es presentarnos con armas tan buenas como las suyas. La crítica histórica y literaria, las lenguas sabias,

las ciencias naturales, la antropología en todas sus ramas, la lógica en todas sus formas y procedimientos, las ciencias escriturarias y patrísticas, todo esto debe ser el principal estudio del apologista católico, en vez de afincarse tanto en cuestiones que ya pasaron, en errores que ya no volverán y que nadie sigue ni defiende. Todo lo que Santo Tomás tiene de teólogo y filósofo cristiano es admirable y vividero: lo que tiene de filósofo peripatético y medioeval puede y debe discutirse, y en algunos casos abandonarse. Por algo han pasado seis siglos desde el siglo XIII. Y usted comprende muy bien que es tal la fuerza expansiva del entendimiento en las cuestiones de tejas abajo, que, aunque aparente estar sumiso a una doctrina y a un nombre, siempre halla algún resquicio por donde recobrar su libertad prístina; y así como en nombre de Aristóteles han lidiado entre sí alejandristas y averroístas, panteístas e individualistas, tomistas y escotistas, moros y cristianos, así vendrá a suceder que esa filosofía tomista que ustedes proclaman (y en la cual Santo Tomás, si levantase la cabeza, vería ya muchas novedades), a fuerza de adiciones, enmiendas e interpretaciones, quedará tan desemejante de lo que fué en sus principios, como aquella famosa nave de Atenas en la cual se sustituía cada año una pieza nueva a las viejas y gastadas hasta que no quedó ninguna de las que había tenido en tiempo de Teseo. Quiéranlo ustedes o no, la restauración tomista lleva este camino, y vale más ser franco como los jesuítas, y decir, como dice el Padre Yungmann en el prólogo de su *Estética* (y quizá sea esto lo único bueno que contiene su obra): "No es nuestro intento significar con el nombre de filosofía cristiana *la de ningún período ni tiempo particular, ni de ningún sistema ni escuela determinados,* sino la que tiene siempre presente que toda sabiduría viene de Dios, o, lo que es lo

mismo, el conjunto ordenado y científico de conclusiones del pensamiento racional que convienen bajo todos conceptos con la divina revelación."

En suma: el espíritu general, el sentido, la *mente* del Angélico Doctor, no la letra que mata. Y decimos del *Angélico Doctor*, por ser la suya la más vasta y grandiosa de todas las concepciones filosóficas cristianas, pero obra humana al fin, y que en sus pormenores admite y reclama controversia.

Así entiendo la filosofía cristiana, y aplaudo y bendigo su restauración, sin que para seguir su lábaro importe gran cosa el ser aristotélico o platónico, ni mucho menos el profesar tal o cual doctrina sobre los modos del conocimiento. Ni creo que esa restauración tenga nada que ver con las aficiones clásicas ni con el Renacimiento. Quédese el confundir estas cosas para el abate Gaume y otros cejijuntos y severos Aristarcos, de quienes podemos decir con el poeta, que "Ni les sientan los Dioses a su mesa, ni les admiten las Diosas a su lecho".

No les dé usted oídos, pues muchas veces (no quiero creer que a ciencia y conciencia) han falsificado la historia, achacando, v. gr., a Poliziano un desprecio por los Salmos de que no hay el menor vestigio en sus obras (que tengo muy leídas), y que pugna con todo lo que sabemos de su vida y gusto literario.

El espíritu de usted es demasiado alto y generoso para dar asenso a tales invenciones, anécdotas y cuentecillos, y condenar por ellos el arte y la civilización en una de sus épocas más espléndidas. Usted tiene alma de artista, y gusta sin duda de coronarse con las flores de la antigua sabiduría, y repite conmigo aquella plegaria de Teócrito:

¡Haz que las Gracias sean
Compañeras eternas de mi vida!

P. D. Como me precio de católico sincero, sin ambages ni restricciones mentales, y quizá en ésta y otras cartas, donde hablo de la escolástica y de Santo Tomás, se me haya deslizado alguna frase poco exacta o que suene a irreverencia, o algo, en suma, que de cualquier modo pueda dar *fundado* pretexto a que algún escritor racionalista tenga la mala ocurrencia de citarme en apoyo de sus lucubraciones (si es que merezco ser citado), desde luego retiro tales palabras, y las doy por no dichas, *a lo menos en ese sentido,* sin que esto obste en nada a la libertad que tengo y deseo conservar íntegra en todas las materias opinables de ciencia y arte, al modo de aquellos españoles de otros tiempos cuyas huellas, aunque de lejos y *longo intervallo,* procuro seguir, *no captivando mi entendimiento sino en las cosas que son de fe,* como dijo el Brocense.

APÉNDICE

CONTESTACIÓN DE DON ALEJANDRO PIDAL Y MON A LA CARTA "IN DUBIIS LIBERTAS"

"Encontrando demasiado tirante el arco por una parte, probé a doblarle por la otra, quizá con exceso."

(CARTA DE MENÉNDEZ Y PELAYO, *La España*, 21 abril 77.)

Señor don Marcelino Menéndez y Pelayo.

QUERIDO amigo: La carta de usted a que contesto cayó sobre mí como una bomba; rompióse en mis propias manos la pluma con que había empezado a refutar el extenso artículo del racionalista señor Perojo, publicado en el último número de la *Revista Contemporánea*, sobre *La Ciencia Española*, y aunque a ninguno cedo en fe y entusiasmo, juzguéme débil y sin fuerzas, y, sobre todo, sin autoridad para contestar a usted como se debía.

El desaliento y la tristeza que de mi ánimo se hallan apoderados con el repugnante espectáculo que diariamente presencio en las columnas de ciertos periódicos, que, cerradas para todas las grandezas del movimiento católico y las luchas científicas, sólo se abren a la calumnia, a la injuria y a la acusación contra sus hermanos los católicos; las tareas políticas, que tanto absorben la actividad del espíritu, distrayéndole de los libros y asuntos literarios; y, sobre todo, la previsión de los grandes males que al renacimiento filosófico de nuestra patria acarrearían sus ataques de usted a la escolástica, si no se le oponían, como fuerte dique que atajara el mal en su naci-

miento, la autoridad científica y doctrinas de algún nombre ilustre en la república filosófica, hicieron que cuando volví a tomar la pluma, no lo hiciese para responder a usted, sino para invitar privadamente a los grandes filósofos escolásticos, a los sabios hijos de Santo Domingo, a los esclarecidos discípulos de Santo Tomás, para que, saliendo a la palestra, contrarrestasen los esfuerzos de usted en contra del renacimiento escolástico en España. Quizá si no las mismas, análogas o semejantes causas, les obligaron a deplorar en silencio que el joven erudito, que tan valientes asaltos acababa de dar a la impiedad y al racionalismo, volviese ahora sus armas contra la filosofía *tomista,* única filosofía cristiana que ha quedado en pie y que reverdece con vigor después de la inundación del racionalismo. Lo cierto es que, si bien me animaron a la pelea, suministrándome armas defensivas con que acudir a los flacos de mi coraza, me dejaron a mí solo el empeño; a mí, siempre impotente para medirme con usted, pero mucho más en la presente ocasión y en el presente estado de mi ánimo; estado de postración y abatimiento, más propicio para el recogimiento y la meditación que para la lucha.

Pero, sea como quiera, heme aquí casi sin libros también, pues plúgome no abrir casi ninguno, no porque pueda sin ellos, como usted, inundar con prodigiosa erudición estas páginas, sino por falta de ánimo y de tiempo, y por hacer más explicable mi torpeza. Heme aquí, repito, como David enfrente del gigante Goliat; como David, sin fuerzas, pero armado de la honda escolástica, cuyos disparos, bien que por más certera y ruda mano dirigidos, dieron ya en tierra con otros gigantes que salieron a desafiar a tan alta filosofía desde los campos del Renacimiento, de la Reforma y de la Enciclopedia.

Bien se me alcanza que rechazará usted este papel,

que, con justicia, sin embargo, en la ocasión presente, le atribuyo de enemigo de la filosofía de Santo Tomás, recordándome que, si en sus cartas a Laverde la colmó ya de elogios, en ésta, a que contesto, con ser su objeto probar que el *vivismo* no era inferior al *tomismo,* califica usted a éste de "el más firme valladar que en España hallan las invasiones racionalistas", asegurando que le "aquejaba el temor de haber hablado con irreverencia del *tomismo,* tan luminoso, tan sublime y tan sesudo sistema", rogándome que "no considerase esta carta como escrito *antitomista*", pues usted, aunque sin serlo TODAVÍA, "venera, respeta y acata el tomismo como el más fervoroso de sus adeptos", conviniendo que "el Ángel de las Escuelas tiene por patria el mundo y a la humanidad por discípulo".

Pero si bien es cierto que usted no es enemigo substancial y sistemático del *tomismo,* no lo es menos que las *preocupaciones humanistas* a que usted se confiesa un tanto accesible, le asaltaron de tal manera en esa Florencia, "en esa moderna Atenas", como usted la llama, "donde aún vagan las sombras de Lorenzo el Magnífico y de Ángelo Poliziano", que, sin detenerse a contemplar la sombra más augusta por cierto del ilustre Savonarola, se entregó usted a sus naturales inclinaciones, dejándose llevar de las corrientes apacibles de la literatura renaciente, hasta dar más importancia a la forma que al fondo; nota característica que domina en su carta de usted, y que es el eco que a través del baluarte de su fe y de su ciencia resuena en su trabajo, eco producido por el grito de rebeldía que levanta en la sociedad la carne, reivindicando sus derechos sobre el espíritu, espíritu y carne vueltos, si no a su primitiva concordia, a su ordenada subordinación en los grandes días de la Edad Media.

"Obra santa y grande" llama usted a la obra del

Renacimiento; y he aquí, amigo mío, la clave de sus erradas apreciaciones. La obra del Renacimiento ni fué grande ni santa, como no fué santa ni grande la obra de la Reforma. La grandeza y la santidad fueron caracteres de la verdadera Reforma y del verdadero Renacimiento, que tuvieron lugar, aquélla en el siglo XVI, por medio de los grandes teólogos escolásticos reunidos en Trento; éste en el siglo XIII, por medio de aquel irresistible movimiento de condensación, depuración y adelanto que se apoderó de todas las inteligencias y corazones en todas las esferas de la vida, y del que, como causa y efecto a la vez, aparece, como dominándole, impulsándole y dirigiéndole, la gran figura del teólogo y filósofo escolástico Santo Tomás de Aquino.

Y como éste es el nudo vital de sus apreciaciones y el foco de donde irradian los tiros que en la carta de usted se dirigen a la ciencia y a la literatura de la edad cristiana por excelencia, creo más conducente al asunto y al fin que me propongo, herir con mano firme y de una vez en el corazón de sus doctrinas, que irme de rama en rama y de espina en espina para abatir el árbol peligroso que usted ha levantado, y que, a pesar de mi flaqueza, confío en que ha de venir al suelo en cuanto aplique a su robusto tronco la acerada segur de la incontrastable lógica escolástica.

Y para proceder con método, fijemos bien de antemano el sentido histórico de la palabra *Renacimiento.*

Es indudable que, merced a los restos de las primitivas revelaciones conservados por la tradición, más o menos desfigurados, y a los poderosos esfuerzos de la razón humana en todo su vigor natural, se habían elevado antes del cristianismo, en medio de las aberraciones del espíritu, esclavo incondicional de la carne en los antiguos días, monumentos de impere-

cedera grandeza en casi todos los ramos del saber humano.

La personalidad humana, posesionada ya de la conciencia de su propio valer, se había proclamado a sí misma enfrente de la tiranía de la madre naturaleza, entre cuyos brazos se perdía y como se anegaba después de la revuelta ocasionada por el pecado original el hombre racional y libre. Platón y Aristóteles en filosofía, Homero y Demóstenes en el arte de la palabra, Fidias y Praxíteles en las artes plásticas, habían llegado a la meta del progreso posible en la antigüedad, sustrayendo con mano firme y vigorosa la individualidad humana, en cuyo conocimiento basaron la sabiduría, a la absorbente presión de la totalidad panteísta en que, perdida la luz de la revelación, se había anegado el hombre, al verse débil y solo, ante las imponentes manifestaciones de una naturaleza exuberante y virgen.

Pero si la razón natural, en sus condiciones más propicias para su total desarrollo, les había permitido fijar con caracteres inmortales los eternos fundamentos de toda obra intelectual, esa misma razón, privada de la luz sobrenatural que da la gracia, no les había impedido caer en todos los crímenes y vicios que solicitan y tientan a todo ser racional en este valle de miserias. Así es que el progreso intelectual, falto del apoyo y de la luz del progreso moral, empezó a caer por la pendiente de la decadencia con dirección a la sima de la barbarie.

Entonces vino el Cristianismo, y esta doctrina celestial, cuyo fin está contenido en aquellas palabras casi divinas caídas de los labios del Apóstol: *Instaurare omnia in Christo,* empezó por restaurar lo más esencial, las almas, que restauró, no con las ciencias y las letras, sino con las virtudes.

Las ciencias y las letras, que se bautizaron entonces, se bautizaron ya viejas. Eran catecúmenos de-

crépitos. Las artes decapitaron a Júpiter, para colocar sobre sus hombros la cabeza de Jesucristo, y el Cristianismo, que necesitaba salir de las catacumbas, no pudiendo habitar en los santuarios de la abominación, improvisó sus templos en las basílicas.

Lo principal estaba ya conseguido. El camino del cielo estaba expedito para las almas.

Pero el Cristianismo es divino, y como divino, fecundo, con fecundidad que todo lo abarca. Así fué que, una vez restauradas las almas en Cristo, emprendió la restauración de todo lo demás, y, en medio de las vicisitudes humanas, y a través de luchas y de azares, conservando siempre el elemento natural y operando siempre sobre lo existente, mejorando sin destruir, lo purificó y lo transfiguró todo *restaurándolo todo en Cristo*; y completando la antigua filosofía con las verdades de la revelación, formó la *teología escolástica*; y combinando el elemento socialista del paganismo culto con el elemento individualista del paganismo bárbaro, formó el organismo político, jurídico y económico de la *Cristiandad*; y utilizando los adelantos que en el metro y la rima habían hecho los antiguos, y hasta las alegorías paganas, dándoles su verdadero sentido trascendental, e inspirándolo todo en el espíritu de la nueva ley, nos dió la *Divina Comedia*; y hasta las piedras mismas, informadas por la divina aspiración, se escalonaron hacia el cielo, formando en el espacio, como si las sostuvieran las alas de la fe, con los arcos ojivales de la *catedral,* el templo verdaderamente cristiano.

Y no nos venga la erudición demostrando el proceso de la mecánica, la genealogía de la ornamentación, la génesis del simbolismo; que no ignoramos que, además de ser esto prueba de lo mismo que sostenemos, Dios se vale de causas naturales para sobrenaturales efectos; que la historia, hija de la

humana libertad, es la apoteosis de la Providencia divina; y ciertamente, cuando el primer déspota infame eligió para primer suplicio de su primer esclavo la cruz, no sospechaba que conspiraba de antemano a la exaltación de esa misma cruz, que de suplicio del esclavo había de convertirse en árbol de libertad, cuya savia fuese la sangre de un Dios, siendo su fruto la redención del universo.

El hecho es que el ideal cristiano estaba patente. La hora de su realización, marcada en el plan divino, se había ido preparando por medio y a despecho de los mismos hombres y de los mismos enemigos eternos de Dios. Pero Dios, que por no sé qué ley histórica, que respetuosamente reverencio, pero que humanamente deploro, nunca nos permite realizar por completo los ideales, abre los pliegues de su manto misterioso para dejárnoslos entrever y luego nos los cierra, como si quisiera enseñarnos que su realización absoluta sólo es posible en el cielo. Todos los monumentos ideales de la humanidad están incompletos, lo mismo los poemas que las catedrales, que las grandes empresas de los héroes del cristianismo. Parece que el pecado original, que destruyó aquel magnífico plan del universo armónico, se cierne sobre todas las obras de los hombres; su concepción es maravillosa, su ejecución empieza bajo magníficos auspicios; pero a lo mejor sobreviene la catástrofe, y la obra queda interrumpida.

Esto le sucedió a la Edad Cristiana. A través de invasiones y de peligros, en medio de luchas y de tinieblas, entrevió el ideal de todas las cosas atraídas hacia su perfección por la cruz en que, Rey del Universo redimido, se levantaba Nuestro Señor Jesucristo. Con los pies sumidos en el lodo que salpica la tierra, pero fija la vista en el cielo, presentaban unánimes aquellas generaciones todas las cosas a su Dios, idealizándolas y tranfigurándolas

a la luz de su ideal divino. Casi lo habían conseguido ya, cuando sobrevino la ineludible catástrofe. Cerró Dios los entreabiertos pliegues de su manto. Bajó el hombre sus miradas hacia la tierra, y al grito de *¡arriba!*, que había resonado en todos los corazones exaltados por el ideal celeste, sucedió el grito de *¡abajo!*, que hizo resonar en su centro la torpe voz de las groseras realidades.

Y, como todo lo que se verifica en la historia, a la consecución de este tristísimo fin conspiraron, con el plan de Dios que lo permitía, el abuso que el hombre hizo de su libertad propia en todas las esferas de su acción, y las infernales maquinaciones del abismo.

El paganismo, esto es, la idolatría, o sea la adoración del demonio con el culto del vicio, en que nos sumió el pecado original (destronado por la redención de las almas, más tarde de la sociedad, y por último de las ciencias, de las letras y de las artes), se había refugiado en el misterioso seno de las herejías durante el tiempo de la fe en la Edad Cristiana; pero apenas vió que la humanidad bajaba a la tierra sus ojos, antes fijos en el cielo, la llamó con su cántico de sirena por la voz de las letras renacidas; tomó posesión del cuerpo de los ídolos aún no despojados de las cabezas postizas de los santos, se infiltró en brazos de la forma en el fondo de las obras científicas; de la cabeza de los sabios que teorizaban el vicio para no avergonzarse de cometerlo, se corrió al brazo de los reyes, ansiosos de esgrimir las dos espadas que le presentaba el cesarismo pagano, y si no pudo sentar su trono en el tabernáculo, subió las gradas del altar, y con la venia de los mismos Pontífices tomó posesión de los retablos.

Gramáticos, legistas, artistas y monarcas llevaron a cabo la descristianización de las artes, de las letras,

de las ciencias y de la política en ese período que se conoce en la historia con el nombre de *Renacimiento.* La religión no se podía descristianizar, pero podía forzársela a habitar en aquellos templos que no había querido ocupar cuando, abandonando las catacumbas, había tomado posesión de las basílicas.

Y lo que no se puede, se intenta. El paganismo, fingiendo avergonzarse de sí mismo, como los estoicos se avergonzaban de los epicúreos, intentó posesionarse de la religión con el nombre de la *Reforma,* y destruir sus dogmas, proclamando el cesarismo en política, el sensualismo en las costumbres, el fatalismo en la conciencia, el racionalismo en el entendimiento, el paganismo, en fin; y en brazos de estos vientos que asolaron la mitad de Europa, se meció el monstruo de la Revolución, que, en vez del Papa Rey, quiere el César ateo, que ofrece en la Roma de los ídolos víctimas humanas en holocausto a Luzbel, el ángel de la revuelta, que cree llegada ya por fin la hora suprema de su desquite contra Dios.

Tal fué la obra del *Renacimiento* que, causa a la vez que pretexto y ocasión de la *Reforma,* inició la restauración del paganismo, proclamado hoy abiertamente por la *Revolución* cosmopolita.

Así, pues, conste que entiendo por *Renacimiento* el movimiento pagano que, predominando sobre el elemento cristiano en la Edad Media, tuerce el camino de la civilización cristiana, presentándola como ideal en artes, ciencias, letras, política, costumbres y religión; *la sociedad que cae al otro lado de la cruz.*

Todo el que trate de aprovechar los elementos de aquella sociedad, depurándolos y convirtiéndolos para hacerlos servir en su respectiva esfera al ideal cristiano, no es *renaciente.* Eslo, por el contrario, todo el que, aunque conserve la significación cristiana, busca su expresión *ideal* en las fórmulas del Paganismo.

No entiendo por *Renacimiento* el hablar mejor el latín ni el griego; el esculpir mejor que los artistas de la Edad Cristiana. Entiendo por *Renacimiento* el anteponer en absoluto Homero a la Biblia, y Platón a San Pablo; representar a la Virgen María con las formas de Venus, y proclamar la omnipotencia del César sobre la libertad de reinos y repúblicas, asilos de las libertades locales que, organizadas en la gran *Etnarquía* cristiana, navegan, regidas por el navío almirante, que las conduce en ordenada escuadra (dejando al respectivo piloto el interior gobierno de cada nave), al fin último de hombres y naciones juntamente.

Y para entendernos de una vez, llamo *Renacimiento* a lo que la historia se lo llama, a la invasión del paganismo, que, con la venida de los griegos arrojados de Constantinopla, hace de la Europa cristiana, que acudía a las alturas de la gloria, la Europa pagana primero, protestante después y revolucionaria por último, que hoy miramos abismarse en la insondable sima de la barbarie.

Y sentado esto, claro es que para mí, como tampoco para usted seguramente, no puede ser *obra grande ni santa* la obra del *Renacimiento.* Que, a la manera de todas las herejías y de todos los males en la historia, haya sido causa ocasional de bienes, no lo niego. Que en determinadas esferas, en la *filológica*, por ejemplo, haya producido incontestables ventajas, lo aseguro con completa seguridad; pero que estos bienes y ventajas compensen de tal modo sus extravíos, ni menos los justifiquen hasta el punto de considerar el *Renacimiento* como una *obra santa,* lo rechazo con toda convicción, y estoy seguro de que, entendido el Renacimiento así, tampoco usted lo admite.

Aunque usted seguramente no, no faltará quien repita, al leer mi opinión sobre ambos momentos

de la historia, toda esa serie de lugares comunes sobre *épocas bárbaras* y de *tinieblas, de superstición y de ignorancia,* con que se atrevieron a bautizar a la Edad Media los pedantescos renacientes. Usted, mejor que yo, sabe el valor y significación de esas palabras en boca de humanistas y protestantes, volterianos y secuaces de la revolución que nos deshonra; y usted, mejor que yo también, sabe a qué han quedado reducidas, después de los trabajos de Chateaubriand, Schlegel, Lenoir, Caumont, Guizot, Thierry, Ozanam, Montalembert, Müller, Leo, Vogt, Hurter, Ranke y tantos otros como han puesto de manifiesto las incontestables grandezas de aquella edad, que no podrán nunca comprender las almas enamoradas de los ideales griegos y romanos.

No, la verdad es que el Renacimiento pagano, es decir, *Renacimiento del paganismo,* no hacía falta, a mi ver, dando por supuesto la maldad y el error del que el cristianismo había destruído y aniquilado, sustituyéndole como religión y como doctrina; y *Renacimiento clásico,* esto es, renacimiento de la ciencia, de las letras, de la política y de las artes de las épocas paganas, no hacía falta tampoco, si se habría de comprar a tanta costa, por las siguientes razones:

1ª Porque ya se venía verificando desde mucho antes, o, mejor, porque, no habiéndose perdido nunca por completo el caudal, se iba aumentando poco a poco, depurándolo, purificándolo e incorporándolo a la ciencia cristiana.

2ª Porque mejor que volviendo a él mediante parodias ridículas por lo impotentes, y serviles imitaciones de sus obras literarias y artísticas, convenía volver, como habían empezado los grandes hombres de la Edad Cristiana, acudiendo a las fuentes perennes del saber y a los inagotables veneros de la inspiración, abiertos por Dios en el gran libro

de la naturaleza, para recorrer cuyas páginas tenían sus hombres la luz preclara de la fe, en lugar de la antorcha vacilante de la razón, única que habían tenido los paganos.

3ª Porque siendo la forma como irradiación suprema del fondo de que es expresión y manifestación completa, la forma literaria y artística *completa* de los errores paganos, no podía convenir sino deshaciéndola de nuevo, para informar sus elementos con la doctrina opuesta, de modo que pudiera servir de expresión a las verdades cristianas.

Y 4º Porque era, como lo confesaron los mismos que lo intentaban, materialmente imposible la vuelta a una sociedad muerta, cuyas claves literarias nos eran desconocidas y cuyos resortes artísticos nos estaban vedados.

La historia confirma ampliamente estas aserciones de la razón.

El verdadero renacimiento del saber y de la virtud, del bien, de la belleza y de la verdad, cuyos elementos guardó la Iglesia en sus altares, depositarios de la gracia, en sus dogmas, y en sus claustros y archivos, conservadores de la tradición y fideicomisarios de las letras, lo verificaron, personificándolo, a despecho de los embates de la barbarie pagana y del paganismo bárbaro, Santo Domingo y San Francisco en las costumbres, Santo Tomás en la ciencia, San Buenaventura en la mística, Rogerio Bacon y Vicente de Beauvais en las ciencias, Dante en la literatura, y Giotto en el arte, precedidos, acompañados y seguidos de aquella pléyade de santos, sabios, místicos y artistas que hicieron del siglo XIII el gran siglo de la Edad Cristiana.

De tal modo, que, a no ser por la *consabida catástrofe*, la civilización hubiera llegado a su plenitud sobre la tierra en esos mismos siglos XIV, XV y XVI, en que, a pesar de haber sobrevenido, todavía flo-

recieron una Santa Catalina de Sena, un Savonarola, un Fray Angélico y los doctores del Concilio Tridentino, en los que, tanto por el hábito que vestían como por la ciencia con que iluminaban los senderos de su virtud, de su religión y de su arte, se veía, a través del Renacimiento y la Reforma, cómo la verdadera Reforma y el verdadero Renacimiento del mundo estaban en aquellos hombres del siglo XIII, cuyas religiones profesaban, cuyos escritos estudiaban para aplicarlos, y cuya obra magna colocaban en el mismo siglo de León X, junto con las Sagradas Escrituras, al uno y otro lado de la cruz de Nuestro Señor Jesucristo.

Y mientras tanto, los que se llaman *renacientes,* cuando en realidad debieran llamarse *desenterradores,* poseídos de un vértigo suicida, y sin mirar adónde había conducido a los griegos de Constantinopla el abandono de la unidad y con ella del espíritu y de las letras cristianas, acogen con transportes de exaltación y de locura cada fugitivo que, escapando de la cimitarra de Mahometo, aborda a Italia trayéndoles la peste entre los pliegues de sus afeminadas vestiduras, entonan cánticos alrededor de cada manuscrito que aparece, y se forman en procesión para honrar cada estatua que se descubre. Las letras y las ciencias que profesaron un San Agustín y un Santo Tomás, son calificadas de *bárbaras. Época de barbarie* se llama a la Edad Cristiana, *Religión de los bárbaros* al Cristianismo, *gótica* con desprecio a la arquitectura religiosa; y mientras, al culto de Jesucristo sucede el de Platón, y a los divinos rostros de las vírgenes y los ángeles, los rostros de las rameras en los altares, y a la gran ciencia escolástica el aristotelismo no purificado, el averroísmo redivivo, el neoplatonismo divinizado, y un eclecticismo más repugnante que el de la escuela de Alejandría; y el cesarismo renace en toda

su desnudez, y los nombres cristianos se abandonan por *bárbaros*, latinizando los prenombres o tomando en su lugar los paganos, y se llama *Júpiter* a Dios, *diosa* a la Virgen, *Padres conscriptos* a los cardenales, *augures* a los obispos y *asnos* a los monjes; Savonarola es quemado vivo por los adoradores del Renacimiento, y Lutero acecha el momento de tomar por asalto, como Mahometo, la Constantinopla romana, arrojando sobre el Occidente una nube de bárbaros no menos temible que la que acababa de caer sobre el Oriente, ambas semejantes a las que habían arrasado en el siglo v la antigua sociedad pagana.

No creo que usted me tache de exageración estas líneas; su asombrosa erudición de usted anotará seguramente con la memoria y la imaginación estas páginas mejor que yo pudiera hacerlo en muchos días revolviendo libros y papeles.

Pero por si alguno que no posea, no ya la colosal erudición de usted, pero ni aun la pobre y cada vez más arruinada que yo supe juntar, creyera exageradas estas líneas, tachándolas de vanas y huecas declamaciones, cúmpleme recordarle aquí las obras de aquellos renacientes, la mayor parte eclesiásticos, como Ficino, que daba culto a Platón, manteniendo siempre encendida delante de su imagen una lámpara; que llamaba al *Criton* su segundo evangelio, y, parodiando el Evangelio de San Juan, aplicaba las palabras referentes al Verbo de Dios a Juan de Médicis, reservando a Lorenzo del mismo nombre las palabras relativas al Padre Eterno; de aquel Ficino que ayudaba a morir al *gran* Cosme de Médicis, al *Padre de las letras renacidas*, leyéndole las obras de Platón, cuya lectura prefiere aquel pagano a los últimos consuelos del sacerdote; del ilustre renaciente Pomponio Leto, que se arrodillaba todos los días ante un altar erigido a Rómulo, y que

fundó una de aquellas academias en que se sacrificaba anualmente un macho cabrío en el aniversario de la fundación de Roma, y que se negaba a leer obra alguna en latín, posterior a la decadencia del Imperio, incluso los Santos Padres y la Biblia; de aquel Bessarion, que anunciaba la muerte de su *maestro,* el impío Gemisto, diciendo que ya podía emprender en el cielo con los espíritus celestes la *mística danza de Baco;* de aquel Poliziano, que se quejaba de que se prefiriesen los salmos de David a sus propias composiciones; de aquel Bembo, que escribía a Sadoleto que no leyese las Epístolas de San Pablo, para que su latín bárbaro no corrompiera su gusto con aquellas futilidades indignas de hombres serios; de aquel Beroaldo, que canta sus amores sacrílegos, y sus hijos sacrílegos también, en versos que, juntamente con su piedad, alaba Bembo; de aquel Sannazzaro, que no pronunciaba el nombre de Jesús porque no era latino; de aquel Sadoleto, que, a pesar de su austera piedad, recitaba de memoria los versos más impúdicos de Bautista el Mantuano; de aquellos Guicciardini y Maquiavelo, que consideraban la religión como un gran medio de gobierno y de represión, por el imperio que ejercía sobre los tontos, a pesar de que la religión y la Iglesia habían acarreado la ruina y la deshonra de Italia; escritores cuyas obras protegían, sin embargo, aquellos pontífices del Renacimiento que llamaban *inteligencia hermosa* a Lutero, que se valían de la excomunión para proteger la propiedad literaria del Ariosto, que se despojaban de la púrpura y se coronaban de laurel para improvisar versos latinos ante la exhumación de una estatua de la antigüedad, y que se coronaban de modo que hubiera podido preguntarse si era el Pontífice de la religión pagana el que iba a coronarse, pues a las alegorías e inscripciones gentílicas

se unían los elogios de cardenales como Bembo, el cual decía al tribunal apostólico que León X había sido elegido *por el favor de los dioses inmortales,* llamando *diosa Lauretana* a la Virgen de Loreto, y haciendo escribir al Papa mismo cartas en que, llamándose a la Santísima Virgen *diosa,* se pedía el auxilio de un monarca *por los hombres y por los dioses.*

Y todo esto, mientras acaso en el fondo de misteriosos antros se realizaban ya las últimas consecuencias del Renacimiento pagano, inscribiendo su nombre Pomponio Leto como Pontífice máximo del Paganismo renacido, y tejiéndose la corona de lauro que apareció suspendida sobre la puerta de la habitación del médico de Adriano VI al día siguiente de la inesperada muerte de este Papa, enemigo del Renacimiento; corona en torno de la cual se leía: *Al libertador de la patria, el Senado y el pueblo romano.*

No quiero alargar más esta carta, que al fin y al cabo va dirigida a usted, recordándole cómo, a pesar de todos estos errores, la obra del Renacimiento literario fué incompleta, pues si la adoración de todo lo pagano pudo rehabilitar los vicios del Paganismo, el arte griego no pudo resucitar a impulso de aquel falso movimiento de galvanismo, extraño a todas las energías de la vida. El mismo idioma latino perdió su precisión filosófica en los escritores renacientes, sin haber adquirido, por propia confesión, la elegancia y la fluidez de los grandes escritores clásicos, cuyo uso, norma del lenguaje según ellos, y cuya pronunciación les fueron totalmente desconocidos.

Pero aunque comprendo que como literato sostenga usted la superioridad del latín del Renacimiento sobre el latín de la Edad Media, no lo comprendo si lo sostiene usted como filósofo. "La

belleza de una obra científica es naturalmente púdica, ha dicho un filósofo de este siglo, y esquiva todo ornamento que no sea la propiedad en los vocablos y el orden de su disposición en el discurso." ¡Qué bueno fuera que Santo Tomás, por ejemplo, en vez de aquel estilo cuya *densidad metálica* ensalzaba Gratry, y cuya exactitud precisa enamoraba a Balmes, que decía que Santo Tomás *pesaba las palabras como metal precioso,* estilo que comparaba Lacordaire con los "lagos límpidos', y con los "cielos transparentes", porque dejan ver la verdad en sus mayores profundidades, como aquéllos dejan ver los peces y las estrellas, y que el Padre Secchi compara, por su celeste serenidad, "con el mismo verbo de Dios", usara un estilo de Renacimiento, en que, después de invocar a los dioses y a las musas, sacrificara a la triste parodia de una frase de Cicerón, la precisión de una palabra técnica de la que pendiera la inteligencia de un misterio divino de la religión católica!

No: las lenguas no son ni pueden ser *fetiches,* objeto eterno e impasible de la adoración de las generaciones que pasan; la lengua tiene que ser, ante todo, fiel expresión de nuestros pensamientos, y a una nueva religión y a una nueva ciencia, un nuevo idioma. Sólo que, así como la religión católica no destruía la naturaleza, ni la sociedad, ni la ciencia, sino que las purificaba y dirigía, así la Iglesia no destruyó el latín, antes bien hizo de él su propia lengua, menos armoniosa acaso a los oídos de un retórico, pero más propia para explicar los sublimes principios de la metafísica cristiana, informada por los misterios divinos de la religión católica.

Vives, el mismo Vives, a quien usted tanto respeta, lo dijo, si no mienten los autores, en estas tres científicas palabras: "*A christianis christiane*". Que lejos

de considerar como *bárbaras*, como hacían los renacientes italianos, las letras sagradas, decía que los escritores cristianos eran iguales con frecuencia en elegancia y belleza, y a veces superiores a los antiguos.

Deshecha, a mi parecer, esta clave fundamental del error, o mejor de la preocupación que avasalla hoy su ingenio, seducido por los brillantes recuerdos de una literatura que usted posee y en cuyos senos ha penetrado usted tan adelante, merced al gran conocimiento de las lenguas sabias de la antigüedad que usted tiene, réstame sólo recordar, que si bien es cierto que, además de la soberbia, de la codicia y de la lujuria del heresiarca y de sus corifeos, fué efecto también la Protesta de la envidia salvaje de los herejes (pudiéndose considerar la Reforma como brutal retroceso del grosero espíritu germánico contra el espíritu latino cultivado y brillante en aquellos días), no es menos cierto que la Reforma encontró pretexto y causas a la vez en el malhadado Renacimiento, que le dió ocasión con sus vicios, y fuerza con sus elementos, que le preparó el terreno, descristianizando las muchedumbres, y que le franqueó la entrada en la cristianidad, siendo causa de que no se le pusiera pronto y enérgico remedio, y de que los sabios renacientes, más fuertes en Platón que en los Santos Padres, no esgrimieran armas contundentes contra el monstruo de la herejía, hasta que de España, sobre todo, vinieron aquellos grandes escolásticos, hijos fieles de Santo Tomás, que, más apartados del movimiento renaciente, combatieron a la Reforma con las bien templadas armas de la Edad Media.

Lutero, discípulo del humanista Trebonius, asombro, según Melanchton, de la academia de Erfurth por sus conocimientos renacientes, que le hacen ensañarse, joven aún, contra la *barbarie escolástica*,

y despreciar las Sagradas Escrituras, hasta el punto de confesar que a los veinte años no había leído una línea, y que hasta cuando, herido por el rayo, abandonó la vida mundanal por el convento, llevaba debajo del brazo, como preciosas reliquias, a Plauto y a Virgilio; Lutero, encanto de la Universidad de Wittemberg, foco del humanismo en Alemania; Lutero, que, haciendo coro a Hutten, a Reuchlin y a Erasmo en sus burlas sangrientas contra la Edad Cristiana, contra la escolástica y contra las Órdenes religiosas, esa trinidad odiada por el Renacimiento, la Revolución y la Reforma, se deshace en elogios de las bellas letras, del latín y del griego renacientes; Lutero, que ante la Roma de los Médicis siente retorcerse en sus entrañas el torcedor de la envidia, que le hace deprimir lo que ambiciona, y que, como aventurero que en día de saco entra a sangre y fuego en una ciudad para gozarse con sus riquezas y placeres y destruir las que no puede utilizar, arrojando el nombre de sus vicios a la frente ensangrentada de sus víctimas, clama contra los vicios paganos que cuidadosamente guarda entre los pliegues de su hábito, para adorarlos en Alemania; Lutero, que mientras esmalta sus sermones con los nombres adorados del Renacimiento, quema con las Sagradas Escrituras las obras de Santo Tomás, tan odiadas de los renacientes, y que mientras proclama la emancipación del pensamiento, la emancipación de la carne y la emancipación del estado, esto es, el racionalismo, el sensualismo y el cesarismo, los tres principios fundamentales del paganismo que rehabilitó el Renacimiento, se desata en diatribas contra Santo Tomás y la *iglesia tomística,* como llama a la Iglesia católica, prueba evidentemente lo que ya dijo Erasmo del Renacimiento y la Reforma: "*Ego posui ovum, Lutherus exclusit*".

Y no se olvide usted que Erasmo es, a la vez que juez autorizadísimo en la materia, prueba incontrastable de lo que afirmo.

Erasmo era la personificación del Renacimiento por excelencia. No es pedante como Pomponio Leto, ni ignorante como Pomponazzi; no es pagano como Ficino; y aunque para él vale más saber griego que saber todo lo demás, y aunque no se cansa de atacar a la escolástica, a los frailes y a la Edad Media, y aunque el *pobre* Lutero, según él, no ha cometido más pecados que atentar contra la tiara de los Pontífices y contra la panza de los monjes, se conserva, al menos exteriormente, dentro del campo católico, y, sin embargo, usted recuerda aquel dicho común tan elocuente que atestigua la casi identidad de estas dos personificaciones y de estos dos movimientos: *Aut Erasmus lutherizat, aut Lutherus erasmizat.*

No, no cabe negarlo. Los críticos modernos más amantes del Renacimiento y más enemigos de la Reforma, lo confiesan; por más que no hace mucho que el original Letamendi haya llamado al Renacimiento *la Grecia en gracia de Dios,* frase que hubiera seguramente indignado a los renacientes italianos, más cuidadosos y amantes que de la gracia de Dios, de las *gracias* y de los *dioses.* Pero aun disculpando a los renacientes, no se puede negar que en ellos encontró, aun a pesar suyo, sus auxiliares la herejía, sin contar los que la siguieron, que no fueron en menor número; pues, como el conde Alberto de Carpi escribía a Erasmo, que lo reconocía también: "*entre los alemanes, todos los amantes de las bellas letras se han convertido en fautores de Lutero*".

Como en Italia, aparte aquellos espíritus inconscientes y tímidos que siempre se detienen en las premisas, los demás se habían entregado al paga-

nismo por completo, no puede negarse, so pena de negar la historia, lo que con frase elocuente confiesa un partidario del Renacimiento en nuestros días: "*Que la tea de la Reforma se encendía en la antorcha del Renacimiento*".

Por las mismas razones que nos prueban de dónde nos vino la enfermedad, se prueba de dónde nos vino el remedio.

A la sociedad cristiana paganizada no le quedaban más que tres caminos: o morir pagana como Cosme de Médicis en brazos de Platón, o precipitarse en brazos de Lutero como Melanchton, o volver los ojos a la fe de los grandes días del Cristianismo, como el Magnífico Lorenzo volvía en sus últimos instantes los moribundos ojos, apartándolos de las maravillas neo-paganas que decoraban su estancia, al tosco Crucifijo de madera que le presentaba la diestra del mártir *tomista* Savonarola.

Europa siguió este último camino, y Europa se salvó. Recordando que allá en el siglo XIII, en el momento más crítico de su existencia, cuando por todas partes la cercaban peligros, Santo Tomás la salvó, con su doctrina, de los errores aristotélicos, averroístas y escolásticos, del cesarismo pagano, del fatalismo oriental, del antimonaquismo universitario, del racionalismo y panteísmo claustral, del cabalismo judaico y del misticismo de los herejes, volvió los ojos a esta doctrina, con la que Juan de Montenegro había vencido a los griegos en el Concilio de Florencia, y Torquemada había brillado en Basilea, y Fray Diego de Deza había comprendido a Colón, y Cayetano había asombrado a Italia y a Alemania, y Vitoria había restaurado las Universidades europeas; y llamando en su auxilio a los grandes tomistas alemanes como Getino, polacos como Stono, ingleses como Fischer, italianos como Tomás de Vio, clamó con ronco acento hacia España, donde el Re-

nacimiento propiamente tal no había penetrado apenas; donde el estudio de las lenguas sabias se utilizaba imprimiendo la *Poliglota complutense*, en vez de las obras impúdicas de la antigüedad pagana; donde en lugar de Erasmo brillaba Vives, y donde, como efecto a la vez que como causa de todo esto, se cultivaba el estudio de Santo Tomás; y España entonces abrió los claustros gloriosos de sus conventos y sus Universidades, y envió contra el monstruo de la Reforma aquel batallón sagrado de teólogos tomistas que pelearon en Trento, derrotando al protestantismo para siempre con la doctrina de Santo Tomás de Aquino, que a cada paso se consultaba, deteniendo las deliberaciones hasta conocer su opinión, a pesar del desprecio con que la cubría el Renacimiento; plagiándole hasta sus palabras mismas para ponerlas en los decretos del Concilio, a pesar de estar escritas en latín bárbaro, según los pedantescos renacientes, y colocando su obra magistral, la *Suma*, juntamente con las Sagradas Escrituras, en la cima más culminante de la cristiandad verdaderamente renacida, y esto en pleno siglo XVI.

En tanto Lutero, ejecutando la sentencia que contra unas y otras había fulminado el Renacimiento, las quemaba, constituyéndose en su verdugo; y tanto él como todos sus secuaces, considerando a los renacientes, o como adversarios de escaso mérito y valor, o como auxiliares, sólo decían al atacar los alcázares del Cristianismo: "*Tolle Thomam et dissipabo ecclesiam Dei*". A lo que los doctores cristianos, defendiéndolos, contestaban, arrojando de sus manos a los adoradores de Platón: "*Consulamus divum Thomam*".

Que tanto en uno como en otro campo, venidos ya a las manos y metidos en lo más recio de la pelea, se procuraba, para herir en el corazón, despojar al

enemigo de su pavés, y si buscaban las armas más templadas los enemigos de la cristiandad, la cristiandad del siglo XVI no encontraba escudo más resistente para defenderse ni arma de mejor temple para atacar, que la doctrina de Santo Tomás, forjada en los grandes días de la Edad Media por aquel gigante de la escolástica.

Aun considerando a los renacientes incompletos que pelearon por la verdad, los Papas que los habían preferido a los tomistas, debieron recordar aquella fábula del pastor que trocó su fuerte y poderoso mastín por diez gozques pequeños, creyendo resguardar mejor su rebaño, y que cuando vino el lobo, tuvo que buscar de prisa su mastín, porque los ladradores gozquecillos no impedían el destrozo de sus ovejas.

Si usted, que es uno de los hombres que más respeto y admiro, no sólo por su erudición asombrosa en tan cortos años reunida, sino por su crítica atinada y lúcido criterio, se detiene, dejando aparte toda pasión de polémica y toda impresión de momento y de lugar, a considerar estas razones, no dudo, ni por un instante, que, aparte tales diferencias, convendrá usted conmigo en lo substancial, confesándome sin rebozo que la mayor parte de los cargos que usted hizo al *tomismo* fueron alardes de ingenio y de erudición con que usted quiso, parodiando los actos académicos de otros días, probar que se podían defender los excesos del Renacimiento, acaso con cierta secreta satisfacción del amor propio envanecido, producida por la íntima convicción de que entre los que cultivamos las letras no había ninguno capaz de deshacer su tesis de usted, aun teniendo de su parte el auxilio de la razón y el testimonio de la historia.

Yo, después que usted me confiese lo primero, no tengo reparo en confesarle lo segundo. Así es

que, en vez de pelear contra usted, lo que hago es un llamamiento a su sentido moral, para que, no abusando más de la broma, sin deslustrar el mérito de Vives y las grandezas del Renacimiento español, que soy el primero en proclamar, contribuya usted con su recto juicio y su prodigiosa ilustración al glorioso Renacimiento cristiano, a que, después de tres siglos de Reforma, de Enciclopedia y de Revolución, estamos asistiendo en nuestros días.

Si usted, atento a la voz de este llamamiento amistoso, no ve en estas páginas una tesis que combatir, ni en esta discusión un juego de retóricos, y encerrándose dentro de sí, y posponiendo sus tentaciones literarias y su arsenal de erudición a su deber filosófico, trata usted de restablecer toda la verdad en la cuestión presente, trocándose de mi adversario en mi maestro, nada me quedará ya más que hacer sino soltar la pluma, para batir con más facilidad las palmas, al ver cómo usted me enseña las paradas y respuestas que tienen las estocadas y tajos con que usted me maltrató en su epístola.

¡Qué carta entonces la de usted, amigo mío! ¡Qué gran vindicación de la Edad Media! ¡Qué panegírico de la escolástica y el tomismo! ¡Qué flagelación de los excesos del Renacimiento! ¡Qué análisis tan profundo del Renacimiento español, tan distinto del italiano! Como abogado del diablo en la causa de beatificación de la Edad Cristiana, el cual, al ver que por torpeza de sus defensores va a quedar sin honor el varón justo a quien tuvo por exigencias de su papel que atacar, restablece en su réplica la verdad sobre las virtudes de su alma y sobre la santidad de su vida, así usted en esta carta deshará con mayor crítica y erudición los cargos que amontonó usted en su acusación primera.

De seguro empezará usted acusándome de que

no supe leer su epístola, en la que, además de los elogios ya citados sobre Santo Tomás y su doctrina, me recuerda usted que "hablaba como bibliógrafo español", y no como filósofo, al ponderar autores antiescolásticos; que a la escolástica llamó usted, "no una, sino las dos terceras partes de nuestra filosofía"; que a pesar de que "el *neo-tomismo* cobra de día en día fuerzas mayores en España, y que sus secuaces son tan respetables por su número como por su saber", "sería una *herejía* científica considerar inútil una reimpresión más de las obras de Santo Tomás en nuestra patria", a pesar "de haber sido tantas veces reproducidas por la estampa, de ser tan conocidas, de encontrarse en todas las bibliotecas y en todas las manos, y cuando en todo el orbe cristiano se trabaja sin cesar sobre sus admirables escritos y en cien formas se les expone y se les reproduce"; que aunque usted "no es todavía *tomista, quizá lo será mañana*", pues aunque, hoy por hoy, "es *vivista*", "el vivismo no es adverso al tomismo, ni mucho menos"; antes bien, lo considera "como un *hermano mayor*", razón por la que usted "lo venera, respeta y acata como puede hacerlo el más fervoroso de sus adeptos". Que si bien habló usted del *bárbaro estiércol* de la escolástica, debajo del cual se hallaba oro, según Leibniz, añadió usted que Leibniz "se equivocaba en lo del estiércol, como todos los de su época"; y que si bien dice usted que aplaude las invectivas del Renacimiento contra la *barbarie de la escuela,* a renglón seguido tiene usted cuidado de añadir, "que no es usted partícipe de la preocupación, en otro tiempo general, contra el lenguaje y estilo de los escolásticos", porque "sabe que, habiéndose encontrado con un latín decadente y de malas condiciones para la filosofía, crearon una lengua y un estilo especiales, analíticos y precisos", en la que "escribieron con vigor y con fuerza", y que

aunque Santo Tomás de Aquino sobresalga más "como pensador que como artista, no ha de ser usted el que haga observaciones literarias tratándose de un Santo Tomás de Aquino"; que al ponderar la obra de Vives no halla usted mayor elogio para él que compararla con la obra de Santo Tomás, y que, al ensalzar a los tomistas del Renacimiento, no encuentra usted alabanza más grande que llamarlos "dignos discípulos de Santo Tomás de Aquino". Que tiene usted buen cuidado en advertir que por lo general "no fueron *tomistas* los escolásticos que sucumbieron a la Reforma"; y, finalmente, que aunque "*suscribe usted con todo el entusiasmo de que es capaz a los elogios que yo hice de los tomistas españoles,* que constituyen una de las páginas más brillantes de nuestra historia científica", le aqueja a usted "el temor de haber hablado con irreverencia del luminoso, sublime y fecundo *tomismo*", por lo que encarecidamente me ruega "no considere su carta como un escrito *antitomista,* sino como *palabras ligeras* con que usted, "encontrando demasiado tirante el arco por una parte, probó a doblarlo por la otra, quizá con exceso"; y después de darme esta lección preliminar para que "*aprecie su posición de usted respecto al tomismo*", me irá usted enseñando los quites propios de cada acusación con éstas o parecidas palabras.

Al cargo de que el tomismo no es la verdad total, porque ésta se encuentra en la deseada armonía de Platón y Aristóteles, y Santo Tomás sólo tuvo en cuenta a Aristóteles, y Aristóteles incompleto, pues no le conoció en sus fuentes como le conocieron los renacientes, usted contestará diciendo que Santo Tomás tuvo en cuenta a Platón, como se echa de ver en los elementos platónicos que se hallan en sus obras, y que tomó, no sólo de Platón mismo, sino de San Agustín y demás Padres de la Iglesia griega

y latina que le siguieron y de los místicos que le estudiaron; que lo que tomó de Aristóteles principalmente fué el método; y como lo que Santo Tomás tuvo que hacer fué, más que un tratado crítico sobre Aristóteles, una creación filosófica nueva en vista de los problemas suscitados por estos genios de la filosofía, y una refutación de sus errores, tal como entonces emponzoñaban a la cristiandad, le fué más útil conocerlo como lo conoció entonces, completado con nuevos errores y comentarios, para bien de la cristiandad y de la filosofía; y esto sin olvidar que escritores muy graves sostienen que Santo Tomás leyó a Aristóteles en griego, y sin olvidar que, a instancia suya, lo tradujo el famoso Guillermo de Moerbeka, renombrado orientalista.

Que al cargo "de que la escuela con Averroes y antes de Averroes había sido un semillero de herejes, como Escoto Erígena, Berengario, Abelardo y Roscelin", usted contestaría que estos herejes salieron en tiempo de la escolástica, y a su lado, pero no salieron *de* ella, sino a pesar de ella, como todas las herejías salieron de las verdades dogmáticas y de la Escritura, pero no producidas por éstas, sino a pesar y con ocasión de éstas; y de la escuela salieron los que las derrotaron, como San Francisco, San Anselmo y San Bernardo, Guillermo de Champeaux, Hugo y Ricardo de San Víctor, Alberto el Magno, Alejandro de Hales, Enrique de Gante, y finalmente Santo Tomás, que los enterró bajo el inmenso peso de su gloria.

Que al cargo de que obreros del Renacimiento y no tomistas eran los que trabajaban en la *Poliglota complutense*, se debe contestar: primero, que falta averiguar si eran o no *tomistas* algunos de los que trabajaron en la *Poliglota;* y segundo, que no se puede en justicia llamar obreros del Renacimiento (que llamaba a las Escrituras *letras bárbaras*, pos-

poniendo su estudio al de Platón y alguno al de sus propias obras) a los que imprimían tan soberbiamente en sus primeros tomos la *Vulgata,* tan despreciada por el Renacimiento y quemada después por la Reforma, sino más bien obreros que trabajaban por impedir que el Renacimiento paganizase nuestra patria, y que lo que está averiguado es que, si no lo fueron, no fué porque no pudieran serlo, pues *tomista* eran Agustín Justiniani, autor de la *Octapla,* y Santes Pagnino, autor de obras que aun hoy son muy estimadas de los orientalistas, y que escribieron al mismo tiempo que se imprimía la *Poliglota complutense,* mientras venía al seno de la Iglesia el famoso orientalista Pablo de Santa María (convertido por la lectura de las obras de Santo Tomás), y su hijo y sucesor en el obispado de Burgos, don Alfonso de Cartagena; y esto sin contar los grandes orientalistas compañeros de Santo Tomás en religión y doctrina, como Fray Hugo y Fray Pedro, enviados por Gregorio IX a conferenciar con los griegos, y que tan brillante papel desempeñaron en Nicea y Ninfea; como Raimundo Martín, autor de la obra del *Pugio Fidei,* que plagia un escritor en el Renacimiento; y sus siete compañeros destinados por el capítulo de la Orden en Toledo para desempeñar cátedras de estudios orientales, como las que por el mismo tiempo abrieron los frailes Predicadores en Murcia, Játiva y Estella; como Pablo Cristiano y Puigventos y demás hijos de Santo Domingo, que San Raimundo de Peñafort asignó al estudio y enseñanzas de estas lenguas; como Fray Aroldo de Florencia y los dominicos que escribieron *contra errores graecorum*; como los sabios hermanos de Santo Tomás que, tres siglos antes de que se imprimiese la *Poliglota,* presentaban a Europa una Biblia de cuatro tomos en folio, fruto de la reunión, comparación y estudio de gran número de manus-

critos antiguos, griegos, hebreos y latinos; como Guillermo de Moerbeka, que trasladó del griego al latín varios libros de Aristóteles a instancia de Santo Tomás de Aquino; como el célebre Bonacursio, que escribió en griego el *Thesaurus fidei*, obra llena de erudición y de ciencia; como Gofredo de Waterfodia, y como Nicolao de Florencia, y Andrés Dato y tantos otros dominicos que, en medio de la general rudeza, cultivaron el griego, el árabe y el hebreo, no para resucitar las obras impúdicas del arte antiguo, sino para defender a la religión y a la civilización europea de los errores orientales que amenazaban hacer del Oriente un bajo imperio o un estado del Asia, los cuales merecieron atraer por sus heréticas cavilaciones y por su fatalismo panteísta la barbarie asoladora de Omar o el azote cruel de Mahometo.

Que al cargo de que Pomponazzi dudó de la inmortalidad del alma siendo *escolástico*, y no se levantó a responderle ningún *tomista*, sino un peripatético clásico, Nipho, se refuta contestando que Pomponazzi fué un aristotélico renaciente a la sombra de Alejandro de Afrodisia, muy ensalzado por los protestantes y los racionalistas, y tan poco *escolástico*, que llamaba *ilusiones y decepciones falsas y absurdas* a las doctrinas de Santo Tomás, y afirmaba que sólo consentiría en aceptar sus doctrinas, *imposibles* según él, y en someterse a las sagradas Escrituras, por obedecer a *Platón*, "que dice que es una impiedad no creer en los *dioses* ni en los *hijos de los dioses*". Que a este renaciente naturalista le contestaron, además de Nipho (que entre paréntesis era panteísta), Alejandro Achillini, que, aunque averroísta, era escolástico; Contarini, de ilustre familia veneciana, que fué después Cardenal; Ambrosio, arzobispo de Nápoles, y los tres *frailes*, probablemente tomistas, Bartolomé de Pisa, Jerónimo Ba-

nellière y Silvestre Pereira, sin contar aquel *ermitaño* de Nápoles que le denunciaba como hereje e impío, mientras el ilustre renaciente, el famoso cardenal Bembo, lo defendía delante de la corte romana, sosteniendo que su libro *De immortalitate* no encerraba *nada contrario a la verdad*; sin olvidar que mientras Pomponazzi y sus amigos se quejaban continuamente de los *portadores de hábito* que, educados con la doctrina tomista, les perseguían en sus errores, los *obreros del Renacimiento* se adherían a las doctrinas de Pomponazzi, como lo hicieron Simón Porta, Lázaro Bonamico, Julio César Escalígero, Santiago Zabarella, Daniel Barbaro, Simón Porcio, cuya obra sobre el alma era más digna de un puerco que de un hombre, "según Gessner"; Andrés Cesalpino, partidario de la generación espontánea; Galeotto Marcio, protegido por los reyes y los pontífices, y obligado a retractarse por los tomistas dominicos, y tantos otros sofistas como florecieron en el Renacimiento, al calor de aquella filosofía, verdadero producto híbrido de mezclas tan extrañas, y cuya personificación más ilustre es el famoso Juan Pico de la Mirandola, educado en la corte de Lorenzo de Médicis con aquellas doctrinas mixtas, compuestas de cábala y gnosticismo, neoplatonismo y judaísmo, revestidas con el brillante manto de la literatura clásica, y adornadas con trofeos de Aristóteles, Averroes y Epicuro, doctrinas que le hacen caer en la herejía, de la que, a semejanza de la sociedad que simboliza, sólo se levanta cuando, abandonando sus errores renacientes, muere en brazos de los hermanos de Santo Tomás de Aquino.

Que al cargo de que el tomismo era incapaz de acabar con el averroísmo, se contesta con la lectura de las obras de Santo Tomás, especialmente de la *Summa contra gentiles*, con la expresión de los mis-

mos renacientes, que dijeron por boca del mismo Pomponazzi que "los averroístas fueron de tal modo fustigados por Santo Tomás, que no les quedó otro recurso que vomitar contra él injurias", y por el testimonio de la cristiandad, que celebró con magníficos y colosales frescos por manos de Gozzoli, de Gaddi y de Traini el *triunfo de Santo Tomás de Aquino,* debajo de cuyos pies victoriosos se revuelca impotente, vencido, con el *Gran comento* en la mano, el temible Averroes.

Que al cargo de que los escolásticos olvidaron *un poquito* la experimentación, se contesta, no sólo con recordar a Miguel Escoto, Vicente de Beauvais, el gran Rogerio Bacon, Raimundo Lulio y los alquimistas, y sobre todo a Alberto el Magno, a quien tanto pondera por sus observaciones naturalistas Humboldt, sino con las mismas palabras de la acusación; pues habiendo sido, por lo general, la física escolástica un comentario de Aristóteles, si Aristóteles no descuidó la experimentación, tampoco la descuidaron los escolásticos, pudiendo además añadirse, a guisa de posdata, los nombres de Alejandro Spina, inventor de los anteojos; Domingo Ceva, que escribió sobre gnomónica; Ignacio Dante, "uno de los matemáticos más insignes que brillaron en la corte del *gran* Cosme de Médicis"; que, no sólo fueron *escolásticos,* sino hasta tomistas y dominicos, coronando estos nombres con el de *Tomás Campanella,* que, sin dejar de ser *tomista,* se dedicó con ardor a la experimentación, fundando antes que Bacon, sobre este procedimiento *exclusivo,* el estudio de las ciencias naturales.

Que al cargo formulado con las palabras *barbarie de la escuela,* sinónimo en su carta de usted de *barbarie literaria,* esto es, que Santo Tomás y los grandes escolásticos de la Edad Media no escribieron un latín digno de Cicerón y de Virgilio, se debe res-

ponder: primero, que la belleza de la forma en una obra filosófica consiste en la claridad y la precisión más que en la elegancia de los giros y en lo castizo de las palabras; segundo, que no es razón juzgar del fondo por la forma, y que los famosos renacientes, que todo lo sacrificaban a escribir como Cicerón, nunca pudieron conseguirlo, acusándose mutuamente de su impotente ignorancia, y confesando que mejor que ellos hablarían el latín los palafreneros de Roma. Finalmente, ¿cómo no recordar estas palabras, arrancadas por la manía pedantesca de los renacientes italianos al mismo Erasmo, tan enemigo de la Edad Cristiana y de los frailes, y tan adorador del latín y del griego?: "Es maravilla (exclama dirigiéndose a los renacentistas italianos) cómo rebajáis a los Santos Padres de la Iglesia, a los grandes escritores de la Edad Media, *a Santo Tomás, a Escoto, a Durando y demás. No halláis palabras con que denunciar su* BARBARIE, *y, sin embargo, considerando el caso con sangre fría, esos* GRANDES HOMBRES, *que no hacen alardes de ser elocuentes ni ciceronianos,* SON MÁS CICERONIANOS QUE TODOS VOSOTROS JUNTOS". Erasmo lo prueba con las enseñanzas mismas de los clásicos y la confesión de los renacientes, que califican de gran escritor (esto es, de ciceroniano) al que *habla bien,* exigiendo para merecer este nombre dos condiciones precisas: *conocer a fondo el asunto, y tener corazón y convicción para expresarlo.* "Ahora bien, añadía irritado Erasmo: probadme que los escritores cristianos no conocen las cosas de que hablan ni tienen el corazón y la convicción para expresarlas".

Es evidente: el latín escolástico les parecía *bárbaro* a los paganos renacientes, porque no comprendían las ideas de que era expresión, y así como el latín pagano no podía servir al cristianismo, al paganismo renaciente no podía servir de intérprete el latín

cristiano. Por eso nosotros, al oír cómo llaman *bárbaro* al latín de la Iglesia los renacientes, no podemos menos de recordar aquel verso de Ovidio:

Barbarus hic ego sum quia non intelligor ulli.

Erasmo, además de probar a los renacientes que, según su criterio, también Cicerón fué un bárbaro, puesto que empleó palabras desconocidas y nuevas, se burla de los que quieren hacer nuevos Cicerones con el estudio del latín pagano, diciéndoles que harán *charlatanes,* pero no grandes oradores y escritores como el antiguo cónsul; y tenía razón Erasmo: si la palabra supone el pensamiento, el calor y la vida, ¿qué vida y qué calor podía tener el pensamiento pagano en una sociedad, a pesar de todo, cristiana, en boca de eclesiásticos y después de quince siglos de cristianismo? A esto sólo cabe responder que, continuando el Renacimiento pagano, hubiéramos podido olvidar del todo el cristianismo, y acaso entonces hubiéramos llegado a escribir como Cicerón; lo que no valía seguramente la pena de deshacer la obra de Cristo; pues esto sí que sería *barbarie, y barbarie* del peor género.

Y contestados estos cargos, me recordaría usted, en auxilio de mis palabras sobre el amor que las Universidades profesaron al luminoso *tomismo,* la historia de la Universidad de Alcalá, fundada por el ilustre Cisneros, y de la cual dice don Vicente de la Fuente que "tiene la gloria de haber vivido y muerto tomista desde su fundación hasta su último instante", "teniendo la honra de morir abrazada a la *Summa*"; y como prueba de que aun en las épocas de más decadencia científica en nuestra patria, tuvo elocuentes defensores el tomismo que se opusieran a la invasión cartesiana, me citaría usted el nombre célebre de Alvarado, conocido con el pseudónimo

de *El Filósofo rancio;* y en prueba de que la tradición tomista no se interrumpe en España, a Balmes, educado en el Seminario *tomista* de Vich, consagrado a Santo Tomás por su madre, y que sus biógrafos nos presentan meditando sobre la *Summa;* y para justificar nuestro elogios a los tomistas españoles, a que usted con tanto entusiasmo suscribe, nos presentaría a nuestros místicos, que, como usted dijo en aquella incomparable carta *perojina,* "tomaron los orígenes de su doctrina en la no interrumpida serie de místicos cristianos, en San Agustín, en Hugo de San Víctor, Gerson y San Buenaventura, amamantándose en las obras atribuídas con error al Areopagita" (elementos todos que se encuentran depurados y sintetizados en las obras de Santo Tomás), haciéndole a usted exclamar con evidente justicia que "nuestra mística sólo difiere de la de la Edad Media en la perfección artística, y en *un poco* de platonismo, que entró durante el *Renacimiento*"; y me recordaría usted que Santa Teresa, si no estudió autores escolásticos, encontró dirección y guía a las exaltaciones de su amor espiritual y místico en los *tomistas* dominicos que estaban encargados de su dirección de espíritu al principio, y en los *tomistas* carmelitas, autores de los *Salmaticenses,* que la dirigieron después. Además, me dirá usted cosas que ni siquiera sospecho, y que ha recogido usted de seguro en sus profundas y vastas investigaciones científicas en los archivos y bibliotecas del mundo sabio.

Y después de recordarme todo esto, me traerá usted a la memoria, como desagravio artístico de Santo Tomás, la influencia de su doctrina en Dante, y por Dante en las escuelas pictóricas que iniciaron y llevaron a cabo, elevándolo a su mayor perfección, el progreso artístico en Italia, y sus famosos himnos, aquellos himnos traducidos y puestos en música por

los poetas y los artistas religiosos más célebres de la edad contemporánea, y de los cuales por sólo cuatro versos decía el poeta Santeuil que daría gustoso todas sus obras; y no dejaría en olvido la resurrección de sus principios extáticos en el santo y mártir Savonarola, que aparece en la orgía artística del Renacimiento como un nuevo Pedro el Ermitaño, que predica la cruzada de todas las virtudes contra los vicios renacientes, a fin de arrancar el sepulcro que Dios tiene en los altares, de manos del paganismo renacido, mientras enfrente de las tiránicas teorías de Maquiavelo, cuyo libro *El Príncipe* llamaba el déspota Federico II el *Breviario de los reyes,* coloca las doctrinas políticas de Santo Tomás; y la reacción que hoy mismo en nuestros días se levanta contra el realismo grosero de las artes en las obras de Félix, Taparelli, Jungmann y Marchese, que vuelven a buscar la determinación y guía de sus investigaciones estéticas en las obras de Santo Tomás, punto de partida inevitable de todo progreso filosófico en sí y en su aplicación a todas las esferas de la ciencia y del arte.

Y finalmente, y para acabar, a modo de lección práctica de dialéctica, me enseñará usted cómo se deshace el ingenioso sofisma con que usted quiso mostrarme a qué extremos puede llegar un ingenio y una erudición como la de usted, cuando, por probar el ingenio o la paciencia del adversario, se propone sostener una paradoja tan contraria a la opinión corriente, como que Melchor Cano no fué discípulo de Santo Tomás, sino de Vives.

Este sofisma empieza por separar, para oponer, lo que en este sentido es inseparable, como es la teología de la filosofía en la escolástica, olvidando que, aunque distintas en su origen, formaron en los escritos de Santo Tomás un perfecto organismo, en el que compenetrándose se completan, siendo, por lo

tanto, imposible ser lógicamente tomistas en teología sin serlo en la filosofía, como se puede ver estudiando la relación de la cuestión de la gracia con la cuestión de la naturaleza y la causalidad eficiente; la que liga la cuestión del sacramento de la Eucaristía con la de la esencia o concepto de los accidentes; la que encadena la de la naturaleza, existencia y propagación del pecado original con la teoría del compuesto humano y de la generación substancial del hombre; la que une y aprieta estrechamente la de los actos humanos, la de las virtudes y vicios, la de las pasiones, la de la voluntad y el libre albedrío, y hasta la de la vida eterna con los fundamentos y desarrollos de su ética y de su psicología, relaciones que podríamos ir señalando en todos los puntos de la doctrina de Santo Tomás, y que plenamente confirma, a modo de contraprueba, la inevitable y perpetua consecuencia con que de toda derivación tomista en las cuestiones teológicas se desprende una derivación filosófica de las doctrinas de Santo Tomás, como plenamente se ve en el *congruísmo*, que, puesto enfrente de la gracia eficaz en teología, exigió que se presentase inmediatamente, como teoría filosófica, el concurso simultáneo enfrente del principio de la premoción física. Este sofisma sigue señalando como carácter principal para filiar las escuelas y los sistemas filosóficos el estilo literario del autor que los explica y los defiende, con lo cual se echa por tierra toda la genealogía filosófica, pues ninguno de los tomistas de hoy escribe como Santo Tomás y los tomistas del siglo XIII, ni éstos como Aristóteles, ni aun hoy Vera escribe como Hegel, ni Tiberghien escribe como Krause, ni es posible que, variado el gusto literario con las épocas y generaciones, pudiera trascender ninguna doctrina filosófica, ni continuar ninguna escuela, si éstas hubieran de clasi-

ficarse, no por sus soluciones científicas, sino por su estilo literario.

Este sofisma continúa valiéndose de la palabra *forma* como equívoca para diferenciar la de Santo Tomás de la de Melchor Cano, y, aparentando referirse sólo al estilo, se refiere en realidad al *método*, suponiendo así diferencias donde hay sólo identidad, como sucede en el método que usaron Melchor Cano y Santo Tomás, que no es otro que el método escolástico, que consiste en proponer la cuestión, presentar los argumentos en contra, establecer su tesis con las pruebas correspondientes y contestar a las objeciones.

Este sofisma pretende apoyarse en unas palabras de Melchor Cano sobre quién es superior, si Aristóteles o Platón (cuando después de todo viene a coincidir con Santo Tomás en dar la preferencia a Aristóteles con cierta moderación y completándolo con doctrinas platónicas) *(Probanda vero magis est divi Thomæ opinio, ut adhibeatur moderatio quædam)*, para deducir de aquí que no sigue la doctrina de Santo Tomás, cuando no rechaza en sus obras ni una sola de sus teorías teológicas ni filosóficas, antes bien le vemos citarlas y aprobarlas a cada paso, como sucede, sobre todo, en su obra *Relectiones de sacramentis*, y calificarlo de *vivista*, cuando él mismo dijo, sin que lo invalide el confesarlo (que es otra de las habilidades del sofisma), que si Vives señaló con acierto las causas de la corrupción de las ciencias, *no anduvo tan atinado en proponer los remedios*, lo cual (con permiso del sofisma) quiere decir que, en vez de declararse partidario de su filosofía, se declara abiertamente su contrario.

Sofisma al cabo que prueba, por lo absurdo y descomunal, el grado de sutileza de su claro ingenio y la opulencia de su atesorada erudición, que le ponen a usted en estado de asentar y casi probar, como

cosa cierta y evidente, lo que es contrario a la realidad y a la común opinión de todos los doctos.

Lo mismo podría decir del *suarismo* presentado como doctrina distinta de la de Santo Tomás, que en casi todo lo que no sea relativo a las exigencias de la doctrina *congruísta* y en algún otro punto como la distinción entre la esencia y la existencia, es idéntica al tomismo, habiendo bastante más distancia de ciertos pretendidos *suaristas* al gran Suárez, que de éste a Santo Tomás; pero no quiero alargar ya más esta carta, que por lo pesada e indigesta, lo machacona y llena de repeticiones, y por lo hinchado del estilo, parece una producción de los pedantescos renacientes. Más valiera que, siguiendo el método escolástico, hubiera desenvuelto en dos cuartillas una serie de proposiciones que, probadas *a posteriori* y lógicamente encadenadas entre sí, fueran, al par que una demostración teórica, una demostración práctica de las excelencias del escolasticismo.

Pero ¿qué hacer?: ya está escrita, y sin contestar a Perojo, de quien dió usted tan buena cuenta (y mucho siento no poder aceptar sus elogios, porque no me creo digno de merecerlos), teniendo a orgullo reconocer la inmensa superioridad de usted sobre mí, y dejando a un lado las ya para mí secundarias cuestiones referentes a la ciencia española, termino con un ruego que fervientemente le dirijo.

No sé lo que contestará usted a esta carta; pero puede usted darle dos contestaciones: una, que me atrevería a llamar contestación de erudito; otra, que calificaré de contestación de crítico y de filósofo. La primera consiste en desenterrar, cosa para usted, que tiene una biblioteca en la cabeza, sumamente fácil, todas las acusaciones que el Renacimiento primero, la Reforma después, el Cartesianismo más tarde, la Enciclopedia en seguida, y el Racionalismo contemporáneo hoy, han formulado contra la Es-

colástica. A esta carta podría yo contestar victoriosamente después de muchos días de trabajo, de meditación y de consulta; pero como en el terreno de la erudición nuestras fuerzas son muy desiguales, me costaría mucho trabajo vencer, aun teniendo la razón de mi parte. La segunda consiste en colocarse en el observatorio de la crítica filosófica e histórica, y, dejando aparte toda pasión y toda paradoja, apreciar los principios fundamentales, los efectos históricos y los resultados finales de los sistemas filosóficos en sus relaciones con la religión, con la política, con las artes, con las letras, con las ciencias y con la sociedad en que se formaron. A esta contestación no tendría más respuesta que dar que mi total aprobación. Estoy seguro de ello.

Lo conozco a usted demasiado para saber que si usted (cuyo prodigioso saber en edad tan temprana es un misterio que sólo puede explicarse reconociendo en usted un talento comprensivo organizador y sintético, que haya determinado *a priori* una dirección profunda y vasta en sus posteriores estudios, una memoria colosal, fácil y tenaz, como que conserva estereotipado para siempre lo que fugazmente atravesó por delante de los ojos y de los oídos, y una aplicación portentosa, por la vocación intelectual y por la resistencia física que supone) se propone, elevándose sobre toda pasión de polémica y toda preocupación literaria, determinar fijamente el valor de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, ha de rendir usted a esta gran manifestación científica de la verdad católica un homenaje profundo y completo, como el que espontáneamente ha rendido usted a la Inquisición española en su obra de civilización, en el transcurso de sus cartas.

Si así no lo hiciera usted, impotente yo para contrarrestar sus ataques, sólo me restaría apelar, como ahora apelo, del erudito que se colocó en un siglo

que no era el nuestro, para esgrimir armas definitivamente relegadas al panteón del olvido por el fallo de la crítica histórica, y del erudito que, pertrechado con interminable arsenal de hechos sueltos y al parecer contrarios, apedrease el monumento levantado por esos hechos mismos completos y encadenados, o a pesar de ellos, por la historia, al eminente crítico, teológico, filosófico, histórico y literario autor de la *Historia de los heterodoxos españoles.*

ALEJANDRO PIDAL Y MON

ÍNDICE

SEGUNDA PARTE

APÉNDICE

Este segundo tomo de "La Ciencia Española", de Marcelino Menéndez y Pelayo, se terminó de imprimir el día diez de junio de mil novecientos cuarenta y siete en los talleres gráficos de la Compañía Impresora Argentina, s. a., Alsina 2049 - Buenos Aires

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Queda hecho el depósito que previene la Ley núm. 11.723.
Copyright by Emecé Editores, S. A. — Buenos Aires, 1947.

BIBLIOTECA DEL PEREGRINO

Colección de Grandes Autores Católicos, dirigida por Juan Antonio

OBSERVACIONES SOBRE LA MORAL CATÓLICA, por *Alejandro Manzoni* ...... $ 6.—
Edición especial en papel Conqueror, de 25 ejemplares numerados, encuadernados en media pasta por Julien Leprêtre .... $ 40.—

LIBRO DE LAS SIETE PALABRAS, por *San Roberto Belarmino* .... $ 5.50
Edición especial en papel Conqueror, de 45 ejemplares numerados, encuadernados en media pasta por Julien Leprêtre .... $ 35.—

DOCTRINA DE VIDA ESPIRITUAL, por *San Agustín*, 2 tomos .... $ 17.—

VICTORIA DE LA MUERTE, por el *Beato Alonso de Orozco* .... $ 5.—

EL SERMÓN DE LA MONTAÑA, por *San Agustín*. (Recomendado por el Club "El Libro del Mes", en octubre de 1945.) .... $ 5.—

DOCTRINA Y CLAVE DE LA EUCARISTÍA, por *Dom Anscario Vonier* .... $ 7.50

CARTAS ESPIRITUALES, por *Santa Catalina de Siena* .... $ 7.—

SOPHIA

Biblioteca de Filosofía e Historia, dirigida por Tomás D. Casares.

EL PROTESTANTISMO COMPARADO CON EL CATOLICISMO, por *Jaime Balmes*. (Premio de la Cámara Argentina del Libro en el Concurso "Los 30 Mejores Libros Editados en 1945".) .... $ 17.—

DIOS Y LA FILOSOFÍA, por *Étienne Gilson* .... $ 8.—

DERECHO NATURAL Y DE GENTES, por *Francisco de Vitoria* .... $ 10.—

LA REPÚBLICA DE PLATÓN Y LOS GUARANÍES, *por José Manuel Peramás* .... $ 9.—

EMECÉ EDITORES, S. A. - BUENOS AIRES

BIBLIOTECA EMECÉ
DE OBRAS UNIVERSALES

"La verdadera Universidad hoy día son los libros", dijo un famoso pensador inglés, y ya Gracián nos había enseñado que "no vive el que no sabe". Así, la constitución de una biblioteca, por modesta que sea, en el hogar es una necesidad fundamental, particularmente para las generaciones jóvenes, en cuyo desenvolvimiento espiritual supone una diferencia básica que tengan o no a su alcance, desde el instante en que se inicia, aquellas grandes obras del espíritu humano capaces de estimularlo y nutrirlo. Atender esta necesidad social es el propósito de la presente colección. Para ello se ha tenido en cuenta, de un lado la selección de las obras y su presentación intrínseca adecuada (textos íntegros y bien corregidos, traducciones fieles, notas ilustrativas, índices onomásticos o analíticos cuando se requieran) y de otro lado la presentación material, en aquellas condiciones de comodidad, de estética y de resistencia (calidad del papel, de la impresión y de la encuadernación) que hagan el libro grato a los ojos, fácil de manejar y *duradero.*

Las obras escogidas abarcarán todo el panorama de la cultura humana, en el tiempo y en el espacio; pero si abundarán los libros de información y de estudio, aún abundarán más los de literatura pura: poesía, drama, novela, ensayo, etc.; pues la verdadera cultura no es un inerte almacenaje de conocimientos, sino la formación viva del entendimiento y de la conciencia, y la función esencial de la creación literaria como de la obra de arte es ennoblecer el alma y avivar su fuego interior. Aunque, como es natural, la base de nuestro catálogo la constituirán los *clásicos* de la literatura antigua y moderna y las obras maestras del pasado, tampoco descuidaremos en nuestra producción las obras de los autores contemporáneos más importantes, muchas de las cuales esperamos poder incluir pronto en nuestro repertorio.

Por conveniencias de clasificación se ha dividido la colección en once Secciones: I. BIOGRAFÍAS Y MEMORIAS, LITERATURA EPISTOLAR Y ORATORIA. — II. CIENCIAS (Ciencias Naturales, Físicas y Matemáticas, Políticas y Morales, etc.). — III. POESÍA Y TEATRO. — IV. ENSAYO Y CRÍTICA. — V. FICCIÓN (Novela y Cuento). — VI. FILOSOFÍA Y RELIGIÓN. — VII. CLÁSICOS CASTELLANOS. — VIII. CLÁSICOS GRIEGOS Y LATINOS. — IX. VIAJES Y EXPLORACIÓN. — X. HISTORIA Y ARQUEOLOGÍA. — XI. REFERENCIA Y VARIOS.

Pida el folleto explicativo a EMECÉ EDITORES, San Martín 427, Bs. Aires.